MARÍA LUZ MANGADO ALONSO

EL NILO CRISTIANO

Relaciones y tradiciones orientales en el cristianismo occidental

INSTITUTO BÍBLICO Y ORIENTAL

verbo divino

EL NILO CRISTIANO

Relaciones y tradiciones orientales en el cristianismo occidental

María Luz Mangado Alonso

Instituto Bíblico y Oriental

María Luz Mangado Alonso

EL NILO CRISTIANO

Relaciones y tradiciones orientales en el cristianismo occidental

Instituto Bíblico y Oriental

evd
verbo divino

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Tfno: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de sobrecubierta: *Francesc Sala*
Ilustraciones de sobrecubierta: *tejido copto (siglo VI-VII), Museo Bíblico y Oriental de León (anterior), y estela de orante (siglo I), Museo Bíblico y Oriental de León (posterior)*

© María Luz Mangado Alonso

© Instituto Bíblico y Oriental, 2012
© Editorial Verbo Divino, 2012
© De la presente edición: Verbo Divino, 2013
ISBN pdf: 978-84-9945-807-6
ISBN (versión impresa): 978-84-9945-277-7

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

A todos los cristianos que viven en el valle del Nilo, herederos de la fe primitiva y de una cultura ancestral.

A María Villar Sesma y a todas las misioneras combonianas que trabajan en el valle del Nilo llevando el mensaje de paz y amor evangélico. El recuerdo imborrable del tiempo pasado juntas y de los proyectos misioneros que se han llevado adelante con Manos Unidas.

A la profesora belga Marguerite Rassart-Debergh, una de las mayores expertas de la cultura copta, que ha impulsado los estudios científicos de las primeras comunidades cristianas del valle del Nilo.

Índice

Presentación de don Francisco Pérez González, arzobispo de Pamplona y obispo de Tudela 13

Presentación de don Francisco Antonovich y don Jesús García Recio 15

Presentación de sor María Villar Sesma, misionera comboniana en Egipto 17

Presentación de sor Teresa Irene Yago, misionera comboniana en Egipto 19

Prólogo 23

Los coptos 25

Introducción 29

Capítulo I: La coptología en España 33

Capítulo II: Un poco de historia 35

Los hechos 35

Excavaciones e investigaciones: la coptología 40

Capítulo III: Historia de la Iglesia copta 45

Elementos de la cultura egipcia 45

El centro alejandrino 47

El inicio del cristianismo 47

Consolidación y difusión del cristianismo en Egipto ... 49
La invasión árabe 50

Capítulo IV: El monaquismo 53
Los hechos 53
La ocupación de los espacios sagrados 54
La decoración 58
Retratos de algunos Padres del Desierto 60
La fundación de las «lauras» 62

Capítulo V: La espiritualidad monástica y popular 65
El monaquismo errante 65
El monaquismo de tipo antoniano 66
El monaquismo de tipo pacomiano 66
El declive del monaquismo y su renovación 67
La alfabetización 68
La piedad monástica 69
Estructura eclesial 70

Capítulo VI: Algunos ejemplos de monaquismo 73
Deir el-Giza o convento de Samuel 73
Kellia 75
Oxirrinco: El hallazgo de una celda monástica 82

Capítulo VII: Arte 87
Arquitectura eclesiástica 89
Escultura y bajorrelieve 94
Pintura 97
Otras manifestaciones artísticas 98

Capítulo VIII: Los tejidos 105
La industria textil 109
La ornamentación de los tejidos 112

Capítulo IX: Lengua, literatura y escritos coptos 117
La lengua 117
La escuela alejandrina 118
La literatura en lengua copta 118
Los papiros del Egipto cristiano 121

Capítulo X: El cristianismo al sur del valle del Nilo 129
Los hechos 129
Los monasterios y las iglesias 137

Capítulo XI: La iconografía 143
En Egipto 143
En Nubia 150
En el país de la reina de Saba 150

Capítulo XII: Actividades lúdicas en la época cristiana 157
La música 157
Los juegos y juguetes 160

Capítulo XIII: Intercambios entre la Iglesia oriental y el cristianismo europeo 163
La influencia del monaquismo del valle del Nilo en el Occidente hispano 163
Nuevas corrientes monásticas inspiradas en el monaquismo primitivo 166
La veneración de santos orientales en Europa 167
La influencia copta en el arte cristiano primitivo 178
El arte copto en el Museo Bíblico y Oriental de León .. 186
La penetración misionera en el valle del Nilo entre los siglos XVIII y XX 188

Selección bibliográfica 191

Tablas cronológicas 209

Presentación
de don Francisco Pérez González, arzobispo de Pamplona y obispo de Tudela

Me alegra que se haya realizado este estudio sobre la misión de la Iglesia en ambientes de distintas culturas. La Iglesia es universal y quiere ser fermento de paz, amor y fraternidad en medio de cualquier nación, raza y cultura. Este libro recoge la historia de la Iglesia copta y su difusión hasta Etiopía. Los inicios del eremitismo con san Antonio y el cenobitismo de san Pacomio, que supieron poner como centro el Evangelio en sus diferentes matizaciones, uno desde la experiencia eremita y el otro desde la experiencia comunitaria o monástica.

No olvidemos que el Evangelio no solo incide en la vida espiritual y personal, sino que también influye socialmente en la arquitectura, pintura, escultura, tejidos, música y literatura. Es la gran riqueza con la que ha contribuido a la historia de la humanidad, lo cual debe ser reconocido por la gran aportación espiritual y cultural que ha dado a la sociedad y a la historia de todos los pueblos. Este libro muestra y demuestra tal afirmación.

En estos momentos en que hemos de buscar más lo que nos une que lo que nos divide, viene bien que la autora de esta obra, María Luz Mangado, nos describa estas corrientes espirituales y culturales que ayudan a comprender los intercambios entre las Iglesias tanto de Oriente como de Occidente.

Los Padres de la Iglesia oriental y los de la Iglesia occidental han proporcionado tal riqueza de ideas que desde sus pensamientos y discursos filosóficos orientados al servicio de la teología han marcado un valor que es fundamental en el ser humano: todos somos hijos de Dios y por tanto hermanos. Esto que parece baladí o insignificante

ha sido de una revolución tal que ha indicado la verdadera identidad del ser humano o ha marcado lo que es la auténtica antropología. La misión por parte de la Iglesia, como decía el beato Juan Pablo II, está aún por desarrollarse y está aún en los inicios. Las órdenes religiosas tuvieron un esplendor magnífico y hemos de agradecérselo. Ahora toca a todos los miembros de la Iglesia anunciar el Evangelio cualquiera sea su vocación como Manos Unidas, organizaciones misioneras, misioneros religiosos y laicos, obras misionales pontificias, familias de movimientos y nuevas comunidades. Es un momento importante que reclama una nueva evangelización.

Doy las gracias de nuevo por este trabajo y de modo especial a la autora. Que sea estímulo para proseguir en el empeño de llevar la mejor noticia que es Jesucristo a todas las partes y gentes del mundo. ¡Enhorabuena!

+ Francisco Pérez González
Arzobispo de Pamplona
y Obispo de Tudela

Presentación de don Francisco Antonovich y don Jesús García Recio

Del mismo modo que fascina a Occidente, el Egipto de los primeros cristianos (los coptos) se pregunta por el sentido de lo sagrado y por la permanencia y la universalidad de sus prácticas religiosas. En esta obra, titulada *El Nilo cristiano. Relaciones y tradiciones orientales en el cristianismo occidental*, las investigaciones arqueológicas e históricas de María Luz Mangado Alonso amplían y afinan nuestro conocimiento de la vida cotidiana y de la organización social y religiosa en los primeros momentos del cristianismo a orillas del Nilo. Al mismo tiempo, nos transmite el misterio, la magia y el imaginario de los antiguos coptos. ¿Cómo concebían ellos el universo, cuál era el lugar que concedían al hombre, cuál era para ellos el sentido de la vida y de la liturgia?

A este cuestionamiento universal, tan actual, el Instituto Bíblico y Oriental de León ha querido sumarse comprometiéndose a favor de la publicación de esta obra. Oriente impregnó el universo mental de los primeros cristianos, experimentando la fuerza de tolerancia y comprensión del otro. Occidente ha buscado en un espejo que emerge del fondo de las edades un reflejo de nuestros cuestionamientos.

La iconografía copta se elaboró en Egipto ya antes de la llegada de los árabes, en el siglo VII, y aún perdura. Los artistas, por torpes que fueran, trasladaron el relato del Antiguo y del Nuevo Testamento al ámbito de los colores y los moldes. Gracias a sus manos y a su oficio, se produjo la proyección en los planos pictórico o escultórico de la persona de Cristo, de la Virgen y de los primeros testigos del Evangelio, los anacoretas coptos.

Esta obra ha sido concebida como un recorrido iniciático a lo largo de este río de más de 6.500 kilómetros, el más largo del mundo. Tiene su origen en el Ecuador, en un marco de lagos y cataratas. Luego, drena los cursos herbosos de agua del Sudán y de los torrentes etíopes. Atraviesa el antiguo reino faraónico de Nubia y se introduce en los ardientes desiertos. Una vez franqueada Asuán, es cuando ya entra en el auténtico valle del Nilo, es decir, en el propio Egipto. El Nilo se convierte, entonces, en un majestuoso Delta, y con sus dos brazos, Roseta y Damieta, desemboca en el mar Mediterráneo.

La elección del audaz título, *El Nilo cristiano*, intrigante y enigmático, invita al lector a entrar en el mundo cristiano de Egipto, el ámbito de la creencia, de la muerte y de la resurrección. Los cristianos de Occidente, al igual que los antiguos egipcios y los coptos, creen firmemente en la resurrección de la carne. Así es como los coptos practicaban la momificación, puesto que la magia de los ritos funerarios de sus predecesores, en la época de los faraones, los fascinó, cautivando posteriormente a todo el Occidente cristiano por la incesante búsqueda de una vida después de la muerte.

María Luz Mangado Alonso no ha pasado por alto la arquitectura copta, que es la base de todo arte explícitamente religioso. Es así como muchos «monumentos» coptos, iglesias y monasterios, son directamente precursores del arte bizantino y del arte románico de Occidente.

FRANCISCO ANTONOVICH
Conservador del Museo del Instituto Bíblico y Oriental
JESÚS GARCÍA RECIO
Director del Instituto Bíblico y Oriental de León

Presentación
de sor María Villar Sesma

Egipto es tierra bendecida por Dios desde la Antigüedad. En los libros sagrados leemos: «Le bendecirá Yahvé Sebaot diciendo: Bendito sea mi pueblo Egipto» (Isaías 19,25).

La misma Sagrada Familia visitó Egipto en su huida de la persecución de Herodes. El Dios hecho hombre fue acogido por este pueblo, antes de que el Evangelio fuera predicado en estas tierras.

La fe cristiana llegó a Egipto con el evangelista san Marcos, que, según la tradición, fue el primer patriarca de Alejandría. El cristianismo se difundió pronto, como lo atestiguan algunas copias del Nuevo Testamento y un fragmento del evangelio de san Juan en lengua copta que se remonta al siglo II.

Alrededor del año 250, se inicia una gran persecución de los cristianos, la cual se prolongó por largo tiempo. Fue una Iglesia regada por la sangre de los mártires. Tanto es así, que el calendario litúrgico copto empieza con los mártires.

En el año 640, los árabes llegaron a Egipto e introdujeron poco a poco la nueva religión.

Egipto es un pueblo encantador por la sencillez de su gente, su alegría, su hospitalidad y su religiosidad profunda. Las misioneras combonianas tenemos un largo trayecto de nuestra historia en este querido pueblo de Egipto. Desde el inicio de su misión, san Daniel Comboni elige esta tierra como lugar de educación, de aclimatación para sus misioneras y de formación cristiana para los esclavos liberados del Sudán, que serán formados en los colegios de El Cairo para después ir a llevar la buena noticia del Evangelio a sus hermanos.

Mi experiencia misionera en Egipto comienza en la década de los ochenta cuando era una joven religiosa. La vida sencilla en contacto con este pueblo en los diferentes lugares donde he vivido (Edfú, Asuán, Nazelet-Khater [Sohag], Garagós, Quena) me ha enriquecido y ayudado a entender y vivir el Evangelio.

Dentro de la población actual viven juntos fieles de diversos ritos cristianos y musulmanes. Es muy bello poder convivir con toda esta realidad y proyectarles con nuestra vida y servicio: «Dios te Ama». Para Él no hay distinción de razas o religiones, todos somos sus hijos amados.

SOR MARÍA VILLAR SESMA
misionera comboniana en Egipto

Presentación
de sor Teresa Irene Yago

Las misioneras combonianas están presentes en Egipto desde los tiempos de Daniel Comboni en 1877. El concepto de «misión» ha ido evolucionando desde entonces, pero es invariable el anuncio del Evangelio para hacer llegar el amor de Dios. Sanidad, educación, promoción y formación integral de la mujer, atención a grupos marginados, refugiados, colaboración con la Iglesia local son ámbitos en donde entretejemos nuestra vida con el pueblo egipcio.

Llegué por primera vez a El Cairo en el año 1976, después de unos meses de aprendizaje del árabe. Me destinaron al hospital de Asuán. Inicié esta etapa con ilusión y alegría de vivir mi vida misionera. Este trabajo me aportó muchas posibilidades de testimoniar el Evangelio al servicio de aquellos que no conocían lo que es una vida consagrada. Puedo decir que la oración del padrenuestro se hizo cada vez más vital ya que Dios es el Padre de todos.

El servicio en el hospital me aproximó a la realidad del dolor y abandono en Dios de la gente, también a agradecer al Señor el don de la vida, de mi fe y vocación, así como a comprometerme más, para que la dignidad de la persona y, sobre todo, la de la mujer sea una realidad. Este tema es delicado en contextos culturales y religiosos cerrados.

Después de años en otros servicios para la congregación en Madrid, Roma y México, regresé a mi tierra egipcia, rica en cultura milenaria y comunidades cristianas florecientes desde el inicio del cristianismo. Trabajé de nuevo como enfermera, compartiendo alegrías y dificultades.

Desde hace unos meses, Egipto vive también la primavera árabe. Es un momento difícil de comprender y juzgar. Estoy segura de que Egipto puede y tiene la oportunidad de crecer en el respeto y la dignidad que tanto necesita un pueblo.

Nuestra tarea misionera está igualmente en el diálogo interreligioso, para que cada persona sea respetada y tenga una vida en abundancia.

Del pueblo egipcio he aprendido su acogida, hospitalidad y alegría. Vivo con el anhelo de que esta Iglesia sea experiencia de fraternidad y comunión para que todos los egipcios puedan gozar de la belleza y el encanto que tienen el río y el desierto. El haber conocido a María Luz Mangado me ha llevado a valorar el rico legado histórico, artístico y humano por medio de la riqueza de su pasado, como queda reflejado en el libro *El Nilo cristiano,* con el fin de construir una sociedad mejor, más humana y respetuosa, donde la justicia y la paz reinen para todos.

SOR TERESA IRENE YAGO
misionera comboniana en Egipto

El Nilo cristiano

Prólogo

El interés por acercar al público el conocimiento de la cultura cristiana desarrollada en tres grandes regiones del valle del Nilo que comprende Egipto, Nubia y Etiopía, cuya historia ha estado ligada entre sí a lo largo de los siglos, queda latente en los apartados recopilados de este libro.

La época histórica del cristianismo en los territorios que surca el Nilo es hoy por hoy bastante desconocida y, sin embargo, constituye un referente sobre el cristianismo primitivo tanto para el estudioso como para el investigador.

Las excavaciones y los hallazgos realizados desde el año 2000 hasta la actualidad han dado lugar a un conocimiento más preciso de las primeras comunidades cristianas, relacionado con sus tradiciones, escritura, liturgia y arte. Los últimos descubrimientos arqueológicos ayudan a comprender la aportación del cristianismo oriental al monaquismo occidental.

En el año 2001 publiqué con la coptista belga Marguerite Rassart-Debergh un libro sobre el cristianismo copto nilótico. Ha sido nuestro deseo recoger de nuevo este estudio y ampliarlo tras las nuevas investigaciones y hallazgos sobre el cristianismo oriental que se han enriquecido en estos últimos diez años, y a los que la Dra. Rassart-Debergh ha contribuido de una forma extraordinaria.

En la presente edición vamos a hacer referencia a algunas colecciones coptas que alberga la península Ibérica, las cuales son de notable interés para el conocimiento del cristianismo oriental, como la conservada en el Museo Bíblico y Oriental de León.

Deseo presentar mi agradecimiento inestimable a mi amiga y compañera la Dra. Marguerite Rassart-Debergh, por sus notables aportaciones en esta materia, en especial en los capítulos referentes al monaquismo, tejidos e iconografía; al Dr. Jesús García Recio, director del Museo Bíblico y Oriental de León, que ha animado e impulsado este trabajo; al Dr. Josep Padró, catedrático emérito de Historia Antigua de la Universidad de Barcelona y director de la misión arqueológica en el yacimiento egipcio de Oxirrinco, así como a todos los compañeros de excavaciones que durante muchas campañas hemos podido compartir, intercambiar y ampliar el legado copto tan arraigado en este rico yacimiento. Deseo citar al Dr. Josep Montserrat, catedrático emérito de Filosofía de la Universidad Autónoma de Barcelona, porque aún me sigue transmitiendo su erudición. Del mismo modo mi recuerdo para el Dr. Gonzalo Aranda y el Dr. Juan Chapa, profesores de la Universidad de Navarra, por el enriquecimiento que ha supuesto su contribución al saber histórico, filológico y bíblico del cristianismo primitivo.

Para finalizar mi reconocimiento a la Editorial Verbo Divino y su colaboración en todos los temas del conocimiento cristiano.

Dra. María Luz Mangado

Los coptos

En el siglo VII, la expansión árabe en Egipto adoptó la forma de incursiones guerreras. Los árabes no constituyeron más que grupos minoritarios entre la población local de lengua copta. En una situación parecida se encontraron los vikingos que colonizaron Inglaterra y Normandía; estos se rodearon de emisores ingleses y franceses.

A los guerreros árabes que iban a Egipto les resultaba difícil comunicarse con la población autóctona sin recurrir a los servicios de intérpretes ni intentar aprender la lengua copta. Los conquistadores musulmanes son apenas varias decenas de miles, frente a una población autóctona de varios millones. Los árabes, cuyo número es muy reducido, crean para integrar un imperio y una aristocracia militar.

Esta comparación entre coptos y normandos no es pura retórica: se trata de poner en paralelo situaciones parecidas en dos extremos del mundo cristiano. De este modo expuse mi ponencia sobre los coptos en el «Coloquio internacional sobre el plurilingüismo en la Edad Media», en la que el profesor Leo Carruthers, que tan brillantemente enmarcó su apertura, participó con la conferencia: «Las islas británicas, calidoscopio lingüístico en la óptica de Beda el Venerable». También mencionaré el monacato copto que se dispersó en Escocia con san Colombano. Procedente de Irlanda, país evangelizado por san Patricio, este monje se instaló en el 563 en la isla de Iona, donde creó una célebre escuela monástica a la manera de los santos anacoretas de Egipto; a continuación fundó en Galia el monasterio de Luxeuil, que dará origen a los de Remiremont y a Jumièges en Francia, y más tarde al de Bobbio en Italia. San Colombano, al igual que san Benito, el legislador de los monjes de

Occidente, se inspiró en las *Reglas* del fundador del cenobitismo copto, san Pacomio (287-347). En las ruinas de un templo de Serapis, el monje Pacomio inauguró la vida comunitaria fijando las principales preceptos eremitas. El santo monje francés Jean Cassien (nacido hacia 355) vivió en el desierto egipcio y luego fundó en Marsella una abadía organizada según la regla monástica pacomiana. Con sus letras floridas, los manuscritos medievales iluminados irlandeses y escoceses muestran no solo cierta influencia de las inscripciones celtas o carolingias, sino también un parentesco con los textos coptos. Los primeros fueron adquiridos en Francia bajo el impulso de Colbert, quien reúne la primera colección de manuscritos para Luis XIV.

Actualmente, los coptos, al igual que los musulmanes de Egipto, hablan el árabe dialectal egipcio, que fueron adoptando poco a poco a través de los siglos.

Antiguamente los coptos solo eran conocidos por los teólogos, los historiadores y los egiptólogos. Algunos llegarían a culpar a sus antepasados cristianos de la destrucción de restos faraónicos por ser paganos. El copto siempre ha sido la lengua litúrgica. Aun así, tiende a desaparecer ante el árabe, que también se utiliza durante los oficios. Esta situación coincide con el retroceso del cristianismo egipcio ante el islam. Poco a poco, cada vez son más los coptos que se convierten al islam o que dejan definitivamente Egipto.

Pese a las vicisitudes históricas menos favorables, numerosos rasgos culturales faraónicos, helenísticos y alejandrinos, heredados de la mitología grecorromana, perduran en el arte y la liturgia coptos. Mencionamos como ejemplo el sistro, instrumento musical de los faraones, que acompaña aún hoy los cánticos del Egipto cristiano.

El árabe se convierte en la lengua del país desde la llegada de Amr-Ibn Al-As en el 640. A lo largo de los años, los monasterios se alejan del valle del Nilo para surgir por todas partes en el límite de los desiertos.

Finalmente hay que citar, en relación con la historia de Francia, el primer encuentro de los coptos con Bonaparte, en 1798, y la creación, bajo la dirección de Kléber, de una formación militar, la «Legión copta», que dará lugar a la «Legión Extranjera». Para terminar,

me gustaría subrayar la importancia que atribuye Champollion a la lengua copta en sus estudios preparatorios al desciframiento de los jeroglíficos.

Muchos de estos aspectos sobresalientes de la cultura copta y de la relación con Occidente los expone expresamente María Luz Mangado Alonso en toda la obra.

DON FRANCISCO ANTONOVICH
Museo Bíblico y Oriental de León

Introducción

En nuestra época, cuando se habla de la cultura y del arte coptos, se hace referencia a los cristianos de Egipto. Este no era el caso al principio: la palabra *Aiguptioi* fue empleada por los griegos después de su llegada al valle del Nilo para designar al pueblo autóctono de esta región.

El término *copto* es la deformación árabe del vocablo *Aiguptioi*; esta palabra deriva del «Ht-ka-Ptah», «castillo/casa del Ka de Ptah», que en época faraónica era el nombre del templo dedicado al dios Ptah de Menfis y, al mismo tiempo, el de la ciudad que fue capital del país. En el momento de la conquista árabe, la gran mayoría de los egipcios eran cristianos y el término servía para designarlos, concepto que dura hasta la actualidad. Históricamente la cultura copta nace con la proclamación del cristianismo, que es asumido como religión de Estado (380) hasta la llegada de los árabes (639), pero la cristianización comienza antes del siglo IV y la fe cristiana perdura hasta la conquista árabe: las excavaciones recientes de Kellia (en el Delta), han mostrado que después de la conquista musulmana los monasterios conocen su florecimiento. Entre la cultura faraónica y la islámica, el arte antiguo tardío y copto ha sido a menudo considerado como un pariente pobre; los tejidos, objetos y fragmentos pintados que se han conservado y de los que damos aquí algunos ejemplos muestran el grado de maestría adquirido por los artesanos que los han hecho.

Desde Egipto, el cristianismo se expande por todo el valle del Nilo, incluida Etiopía. El arte de las tres regiones —Egipto, Nubia y Etiopía— testimonia importantes similitudes iconográficas y

muestra una adaptación de temas análogos sobre soportes diferentes: tejidos, cerámicas, hueso y relieve, madera (iconos etiópicos) y pergaminos (rollos mágicos etiópicos).

El destino de Egipto ha estado ligado desde antiguo al de sus vecinos del sur, como lo muestra la breve reseña histórica que haremos a continuación. Desde el tercer milenio a.C. se encuentra ya mencionado en los textos egipcios del país de Punt, y alrededor del 1500 a.C. ya tienen lugar las primeras expediciones egipcias hacia Nubia. En la V dinastía, Egipto se procura del sur materias como el oro, el marfil y el ébano; a partir de la VII dinastía Egipto reclutará soldados para su ejército, mercenarios y guardias. Después de la expulsión de los hicsos la reconquista egipcia alcanza también al sur: la región del Alto Egipto desde el-Kab hasta Napata está bajo la autoridad del virrey de Khus. Por unas simples razias o por una ocupación sistemática, Egipto coloniza Nubia instalándose en ciudades, estableciendo sucursales comerciales o bien construyendo templos. Así, según las épocas y los soberanos, tanto de una manera fuerte como de una manera débil, la penetración egipcia se adentra en el corazón de Nubia y del Sudán, hasta Etiopía. Pero, después del siglo XI a.C., el período de grandes conquistas egipcias toca a su fin.

Alrededor del siglo VIII a.C. Pianji, rey de Nubia, sube al trono de Napata, se enfrenta y vence a Tefnakt, rey de Saís, y funda entonces la dinastía etiópica. El sur pudo tomar la revancha pero, al estar muy influenciado por la cultura egipcia, no hace nada, y se inicia así un período de prosperidad en ambas regiones. Después el rey Taharqa (669-626 a.C.), amparándose en Palestina (entonces en manos asirias) organiza diversas revueltas: el rey de Asiria, Asurbanipal, se refugia entonces en Egipto y la dinastía etiópica desaparece. Los asirios serán sometidos por el príncipe saíta Psamético. Hacia el 594 a.C. uno de sus sucesores, Psamético II, se extiende al sur de Nubia, invade su territorio hasta Napata y reemplaza los cartuchos de los reyes etiópicos por el suyo. Los nubios abandonan Napata por Meroe, región más meridional. Desde entonces las relaciones entre Egipto y los territorios del sur fueron raras.

Egipto cae en manos de los persas con Cambises (525-522 a.C.), mientras que en Nubia se desarrolla la civilización de Meroe. Después de dos siglos de dominación persa, Egipto recibe a Alejandro Magno como libertador; los griegos descubren de nuevo la «ruta de Punt»; las flotas ptolemaicas fundan nuevos establecimientos en la costa de Eritrea: es el inicio de la expansión de Aksum; a mediados del 300 a.C. los soberanos aksumitas extienden su territorio hasta Meroe, donde dirimen el poder frente a los egipcios.

En los diferentes capítulos nos centraremos ahora en la historia del cristianismo en Egipto y el nacimiento del monaquismo. A continuación, después de haber evocado el arte y la literatura de los primeros siglos de nuestra era, nos pararemos ante algunos ejemplos precisos, como el desarrollo del cristianismo en Nubia y en Etiopía, así como la exposición de los temas iconográficos más ilustrativos de las tres regiones (Egipto, Nubia y Etiopía). También expondremos la influencia del monaquismo oriental en el Occidente hispano, destacaremos la importancia de los nuevos misioneros que penetran por el Nilo a partir del siglo XVIII y citaremos la expansión de algunas devociones de santos como santa Catalina de Alejandría o san Zoilo entre los fieles europeos.

Capítulo I
La coptología en España

El atractivo que ejerce el mundo faraónico relega a un segundo plano los estudios coptos. No obstante, su presencia en la Universidad ligada a los estudios de egiptología es importante. Los estudios de coptología tienen sede en el Instituto del Próximo Oriente Antiguo de la Universidad Autónoma de Barcelona, en donde uno de los mayores estudiosos del campo, el profesor Josep Montserrat, los ha fomentado notablemente y ha formado a numerosos alumnos que participan en equipos de investigación y docencia. Otros centros universitarios en los que está presente la coptología son la Universidad de Navarra, con el profesor Gonzalo Aranda, o la Universidad Complutense de Madrid, con el profesor Antonio Piñero, por nombrar algunas personalidades de este ámbito. Del mismo modo en el Instituto Bíblico de León es una de las materias docentes para el alumnado.

Es importante citar entre las publicaciones recientes el notable esfuerzo que ha supuesto la traducción de la biblioteca de Nag-Hammadi, editada en Trotta y traducida al portugués. Con esta obra, se presenta la primera versión completa en castellano y portugués de estos manuscritos sobre textos originales, siguiendo las mejores ediciones. La obra en tres volúmenes ha sido dirigida por los profesores A. Piñero, J. Montserrat y G. Bazán. Han colaborado F. Bermejo, A. Quevedo, R. Trevijano y M. L. Mangado. En el año 2006, J. Montserrat publica *El evangelio de Judas*, cuyo manuscrito original está redactado en copto.

Entre las colecciones y museos españoles que ofrecen obras y tejidos coptos podemos citar el Museo Textil i d'Indumentaria de Bar-

celona, el Museo Arqueológico Nacional, el Museo Nacional de Bellas Artes, el Museo Provincial Textil de Terrassa, el Museo Histórico de la Ciudad de Valencia, el Museo Nacional de Cerámicas y de las Artes Suntuarias «González Marti», el Museo Episcopal de Vic, el Museo Egipcio de Barcelona, la Alhambra de Granada y el Museo Bíblico y Oriental de León. En el 2009 se inaugura el portal de papirología *DVCTVS;* en él colaboran cuatro instituciones para impulsar el estudio de las colecciones de papirología en España: la Universitat Pompeu Fabra, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, la Abadía de Montserrat y la Compañía de Jesús en Cataluña. Todas se comprometieron a aunar esfuerzos en la labor de la gestión integral de los fondos papirológicos de Montserrat y los de la colección Palau Ribes custodiados en el Archivo Histórico de los jesuitas.

Las exposiciones realizadas en España: «El alba del monaquismo», que contaba con importantes obras del Egipto cristiano y etiópicas; «La tierra del toro Apis», con una importante sección dedicada a los tejidos coptos; «Egipto entre el Sol e la Mitja Luna», en la que se han podido ver extraordinarios tejidos del Museo Textil de Terrassa; «Herencias de Egipto»; «Dioses, faraones y hombres del Antiguo Egipto»; «Egipto: el río y el mar»; «Otro Egipto. Colecciones coptas del Museo del Louvre», nos dan prueba de la difusión e interés que está despertando el Egipto copto en nuestro país.

Capítulo II
Un poco de historia

LOS HECHOS

Después de haber sido durante siglos uno de los maestros del mundo, Egipto pierde, en el siglo VII a.C., su supremacía y conoce la invasión de los persas en dos ocasiones. En el 33 a.C. los últimos persas son barridos por Alejandro Magno, el cual se convierte en «faraón de Egipto», y poco después funda la ciudad de Alejandría. Tras su

Fig. 1. *Grabado del siglo XIX. Regreso de Egipto. Fundación Archeo et Fides.*

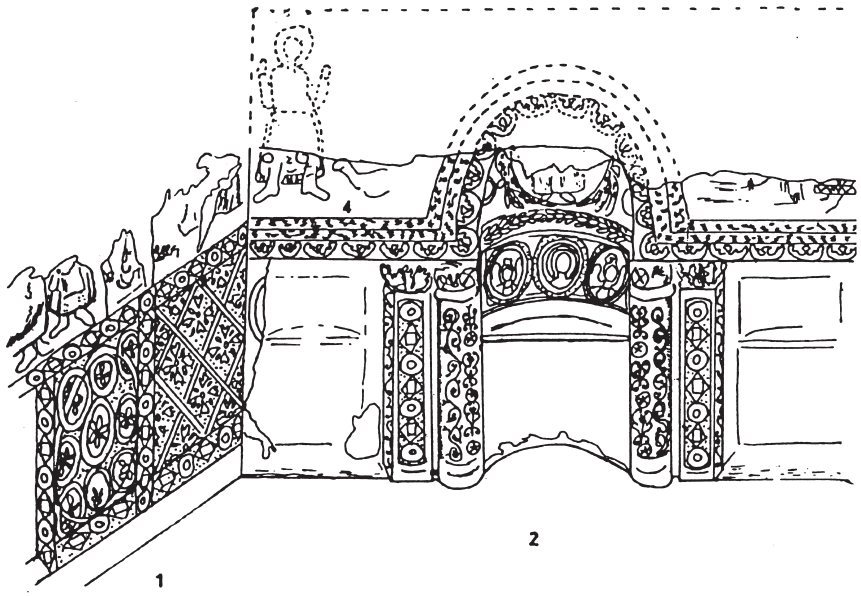

Fig. 2. *Convento de San Jeremías en Saqqara. Pinturas del Oratorio. Dibujo Marguerite Rassart-Debergh.*

muerte en el 323 a.C., Lagos, uno de sus generales, recibe parte de Egipto. Bajo sus sucesores (dinastía lágida o ptolemaica), Alejandría continúa desempeñando un importante papel como centro cultural, religioso, político y económico, pero el primer siglo está marcado por la querellas y por la reina Cleopatra; ella abre la puerta a los romanos célebres: Pompeyo, asesinado en Pelusio en el 48 a.C.; César (100-44 a.C.) y Marco Antonio (86-30 a.C.). En el 31 a.C., en la batalla de Actium, Octavio y Agripa arrasan a Cleopatra y Marco Antonio. Desde entonces, Egipto se convierte en provincia del Imperio romano.

En el alba del primer siglo de nuestra era, sucede un evento que será pronto festejado en todo Egipto: José es advertido por el ángel de que Herodes desea matar a todos los recién nacidos y la Sagrada Familia se refugia en Egipto (Mt 2,13-20); los evangelios apócrifos narran este hecho con numerosos detalles, que los artistas han representado con gran asiduidad. Los lugares donde la Sagrada Familia descansó bajo un árbol a lo largo del camino, hacia Egipto son numerosos (por ejemplo Matariyah): los coptos los veneran aún en nuestros

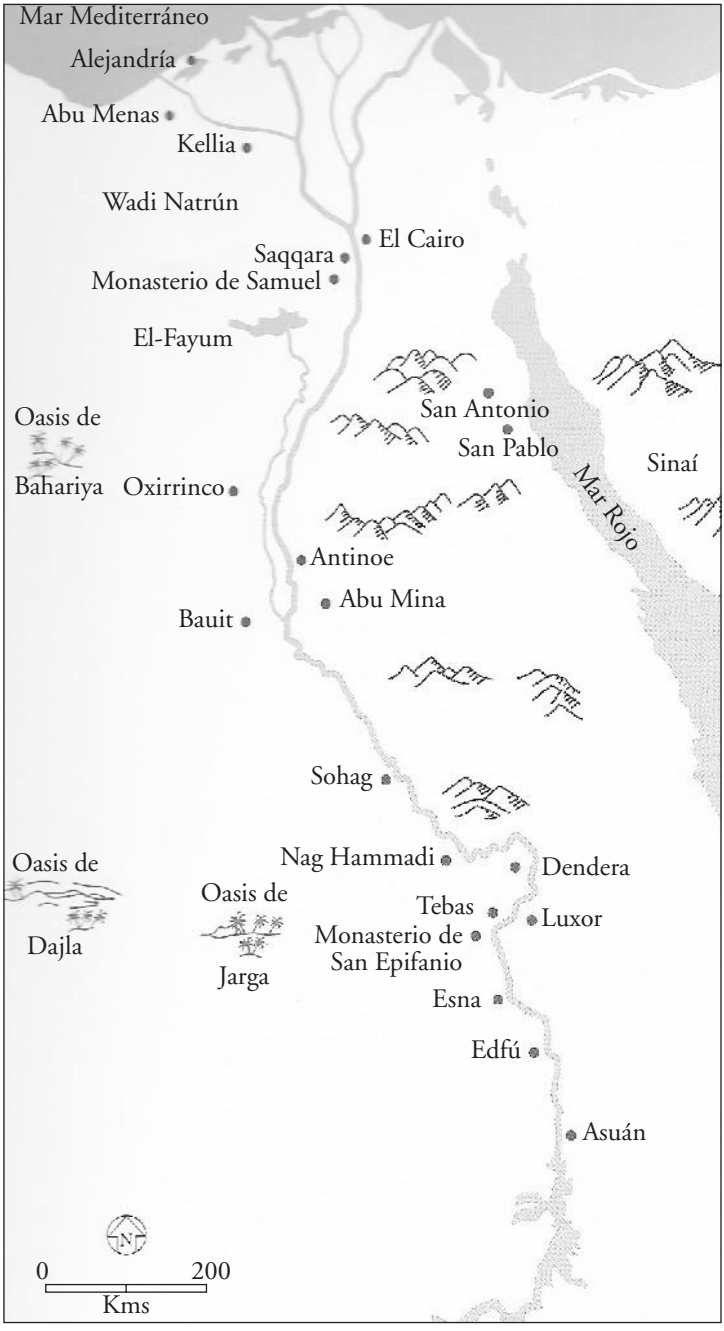

Fig. 3. *Mapa de las principales ciudades y monasterios coptos de Egipto.*

días. Después de la muerte de Jesús, sus discípulos se separan y parten a evangelizar. Según Eusebio de Cesarea (hacia 260-335), es Marcos quien evangeliza Egipto (hacia el año 40) y funda la Iglesia de Alejandría; es martirizado en el 68. En el 828, los comerciantes venecianos comprarán sus reliquias y se las llevarán a su tierra.

Es evidente, desde el punto de vista histórico, que el cristianismo se expande en el valle del Nilo a lo largo de los dos primeros siglos; los más antiguos testimonios artísticos de su adopción se remontan al extremo final del siglo II, y nada o casi nada distingue la obra producida por los cristianos de la elaborada por los paganos.

Los griegos habían tenido su ciudad: Alejandría; los romanos poseían la suya: en el 130 el emperador Adriano visita Egipto y funda Antinópolis (Antinoe); los vestigios de la ciudad romana son conocidos por la *Description de l'Égypte*. El plano del volumen IV, pág. 54 de esta voluminosa obra ofrece una vista de columnas a lo largo del *decumanus* y del *cardus* con la asistencia en el lugar de numerosos visitantes; los restos romanos fueron destruidos desgraciadamente poco después.

El tercer siglo está marcado por dos hechos. En todo el Imperio romano, el paganismo y el cristianismo se enfrentan en Egipto y desde el 202 se suceden las persecuciones de Séptimo Severo (emperador del 193 al 211), de Caracalla (198-217), de Decio (248-251) y de Valeriano (253-259). En el 260 el edicto de Tolerancia del emperador Galiano (253-268) restituye las iglesias en Egipto. Aun así otras persecuciones marcan el fin del siglo y el principio del siguiente: en el 284, Diocleciano sube al trono (284-305) y se levanta una represión violenta de la que los coptos harán el punto de partida de su calendario, la Era de los Mártires.

El segundo evento es el retiro en el desierto de hombres ávidos de un contacto más íntimo con Dios; para huir del mundo y de la ciudad, ellos se alejan de todo con el fin de vivir en la soledad, la oración, la meditación y la mortificación. Hacia el año 250, Pablo de Tebas se retira al desierto para escapar a una denuncia. En la misma época, Antonio nace en Quimán; después de la muerte de sus parientes, en el 270, deja su pueblo y se instala en una de las tumbas excavadas en las montañas vecinas y permanece allí unos diez años. Atraviesa luego el Nilo, se establece en las ruinas de una fortaleza ro-

mana y funda su primera comunidad en Pispir. Sus discípulos crean un monasterio cerca del mar Rojo, aún existente; se aísla él mismo en una gruta de la montaña próxima, donde continúa su vida de eremita ejemplar, suscitando vocaciones.

Otros hechos ensangrentarán el final del siglo V y los primeros años del siguiente. En el 313, por el edicto de Milán, Constantino (306-337) concede privilegios a la Iglesia y garantiza a los cristianos la libertad de culto. Esta paz de Iglesia permite al cristianismo multiplicar sus adeptos a través del Imperio. En el 330, Constantinopla se convierte en la nueva capital.

Una década más tarde, después de haber vivido siete años como eremita, Pacomio crea Tabenisi (en Tebaide), la primera comunidad cenobítica en la que él mismo dicta las reglas. Entre el 325 y el 340 se escalonan las fundaciones con conventos en Nitrea, Esceté y Kellia. Desde entonces, el monaquismo egipcio prospera y su ejemplo se hace célebre hasta Occidente. En efecto, durante la segunda mitad del siglo IV los egipcios son enviados a evangelizar a Etiopía. Por otra parte los célebres teóricos, como Evagrio el Póntico y Juan Casiano, residen en monasterios egipcios.

El emperador Teodosio I (379-395) hace del cristianismo la religión oficial del Estado, ordena cerrar los antiguos templos y, hacia el 391, prohíbe el paganismo. A su muerte, en el 395, Egipto es incluido en el Imperio romano de Oriente bajo la autoridad de Bizancio. Hacia el 400, Honorio hace construir una gran basílica al sureste de Alejandría para abrigar las reliquias del santo Menas que será uno de los grandes centros de peregrinación.

Esta época que ve el triunfo del cristianismo conoce también crisis religiosas como el arrianismo y el nestorianismo. Tras numerosas querellas, el obispo de Alejandría, Dióscoro, es destituido en el concilio de Calcedonia en el 451; el nacionalismo egipcio toma parte oponiéndose a la bizantina Constantinopla y a los partidarios de la Iglesia oficial o melquita.

Aunque cristiano, Egipto había tolerado la existencia del paganismo: el templo de Isis en Filae estuvo abierto hasta el 551, año en el que el emperador Justiniano (527-565) lo cerró.

A partir del 619 y durante una docena de años los persas ocupan de nuevo Egipto.

En el 639 el califa Omar conquista Menfis y Babilonia (el actual Viejo Cairo); en el 642, después de un año de la lucha, Alejandría se rinde: la defensa bizantina es aplastada. Los árabes emplean para designar a la población el término *Qibt*, deformación de la palabra griega *Aiguptioi*; la mayor parte de los egipcios eran entonces cristianos: el término *copto* servía para nominar específicamente a los cristianos de Egipto, como en la actualidad.

Egipto está integrado en el Imperio omeya de Damasco; bajo los omeyas (650-750), el declive del cristianismo se manifiesta lento, cierto y variable, según las regiones, pero inexorable. En el 706, la lengua árabe se impone como lengua oficial en los documentos. Durante los abásidas (750-972) los coptos son minoritarios. La situación varía bajo los fatimíes (969-1171) y los ayúbidas (1169-1250). A partir del siglo XII, la cultura y el arte musulmán se imponen definitivamente; ciertos monasterios son abandonados y sus moradores se unen; en otros la situación se degrada y no mejorará bajo los otomanos (1517-1798). A partir del siglo XVIII, la Iglesia copta se debilita más: el número de los obispos se reduce, ciertas parroquias no tienen iglesia. Esta será la visión que tendrán los sabios franceses cuando lleguen a Egipto. Se citan algunos lugares, se mencionan a sus habitantes o dibujan en sus planos algunos conventos; sus descripciones no son nunca aduladoras; por ejemplo, Vivant Denon (1747-1825), a propósito del convento de Polea, subraya que los monjes se echaban incluso al agua para mendigar.

El cristianismo egipcio sigue hasta nuestros días y los coptos son actualmente entre el doce y el quince por ciento de la población. Los conventos del Wadi Natrún conocen en la actualidad una cierta renovación: los monjes allí son más numerosos, la espiritualidad es intensa y la vida material confortable.

EXCAVACIONES E INVESTIGACIONES: LA COPTOLOGÍA

Tierra de ciencia, de magia y de religión, Egipto apasiona e intriga desde la Antigüedad, como testimonian las descripciones de

Fig. 4. *Restos de la iglesia de Medinet-Habu.*

Herodoto (485-425 a.C.), de Diodoro de Sicilia (siglo I a.C.) y de Estrabón (hacia el 63 a.C.-19 d.C.). La cristianización de Egipto y el monaquismo que se desarrollan desde el siglo III y después se extienden durante más de tres siglos, atraen de nuevo la atención; vienen de lejos para encontrar a los monjes y ascetas e inspirarse en su ejemplo. A partir del Medievo, el interés por los coptos y por Egipto en general desaparece en Occidente. Así, al principio del siglo XIV, Nicoló Da Poggibonsi, que se preocupó solamente por la evangelización de la población, menciona numerosas iglesias coptas, pero apenas las describe. Se hallará la misma actitud en la mayor parte de los que le siguen; los conventos aún en actividad no interesan más que en la medida en que existe un diálogo psicorreligioso. A finales del siglo XV y a principios del siglo XVI, Egipto aparece en la ruta de los comerciantes venecianos y, a continuación, también de los peregrinos, naturalistas y geógrafos; los primeros coleccionistas de antigüedades desembarcan rápidamente en suelo egipcio. En el siglo XVII nace la primera expedición científica y se organizan grandes colecciones: momias, objetos de época faraónica y manuscritos coptos. En cuanto a los misioneros, se lanzan, siempre más numerosos, al

asalto de estos «heréticos» que convendrá ponerlos en el recto camino. Algunos se interesan por la cultura copta; así, Atanasio Kircher intenta sin éxito descifrar los jeroglíficos para lo que se sirve del copto, o bien el cardenal Stefano Borgia reúne una colección de códices coptos. España escapa a este interés sobre Egipto.

Por razones varias, Egipto ejerce sobre Occidente un gran atractivo después de las campañas napoleónicas (1798-1801) que lo harán conocido en el mundo entero. En aquel momento es cuando se publica uno de los primeros vestidos coptos. El mundo de los especialistas y el vasto público es atraído por la cultura faraónica, mientras que el Egipto de los monjes, guardianes de un pasado viviente, no va a llamar la atención. Los dos últimos decenios del siglo XIX ven cómo la egiptología se constituye como una verdadera ciencia, abriendo la puerta a la investigación en este terreno. G. Maspero (1846-1916) fue uno de los primeros que se interesó por los sitios cristianos y particularmente por Ajmim, en donde se inician las excavaciones en 1884. En la necrópolis de la ciudad se han desenterrado restos de griegos, romanos y coptos que vivieron entre el siglo VII y el IX; estaban vestidos con atuendos de ceremonia y son estos la mayoría de los tejidos recamados y tiras de tapices llevados a París.

Fig. 5. *Grabado del siglo XVIII. Huida a Egipto. Fundación Archeo et Fides.*

En la misma época, otras necrópolis tardías y cristianas fueron descubiertas en Saqqara, en el Fayum o en Antinoe, por citar las principales. Si Ajmim ha revelado los tejidos del Egipto tardío, el Fayum concede un nuevo tipo de documento: los retratos. Los primeros objetos tardíos y coptos hacen así su aparición en Europa y, poco a poco, las colecciones se van formando. Numerosos museos poseen tejidos, comprados generalmente en el comercio del arte, lo que no facilita en la mayoría de los casos averiguar su origen exactamente. Se intenta ubicar su procedencia por comparación (Saqqara, el Fayum, Antinoe, Ajmim...). En 1889 Europa descubre los retratos y las máscaras de momias durante una exposición de la Academia Real de Berlín. El público se maravillará en 1900 en París ante los vestidos de las momias romanas y coptas.

Las excavaciones se multiplican; los coleccionistas oficiales y privados también. Es necesario un lugar donde recoger estos testimonios de un período particular de la civilización egipcia. En 1908, bajo la iniciativa de Marcuus Simaika Pacha, se funda el Museo del Viejo Cairo. Inaugurado dos años más tarde, se enriquece rápidamente a lo largo de la primera mitad del siglo XX como fruto de las investigaciones de Kauffmann en Abu Menas; de Barsanti y de Quibell en Saqqara; de Petrie en Enhassa; de Chassinant, Clédat y Maspero en Bauit, por citar algunos lugares. Sin duda el impulso que ha tenido tras la remodelación y ampliación de nuevas salas, así como un aumento de los fondos artísticos procedente de ricos yacimientos como Oxirrinco, ha convertido a este museo en uno de los principales del país.

En 1934 se crea la Asociación de Amigos de la Iglesia y del Arte Copto, que se convertirá en 1937 en la Sociedad Arqueológica Copta con sede en El Cairo. En diciembre de 1976, durante el desarrollo en la capital egipcia del «Congreso sobre el futuro de los estudios coptos», en el que interviene el Servicio de Antigüedades Egipcias, se funda la IACS-AIEC: International Association for Coptic Studies (Asociación Internacional de Estudios Coptos) que se reúne cada cuatro años.

Capítulo III
Historia de la Iglesia copta

Muchos elementos de la cultura copta tienen su origen anterior a la difusión del cristianismo, cuando este no era aún mayoritario. Al principio convivió en un ambiente cultural egipcio; lo vemos por ejemplo en el gnosticismo que se desarrolla en el valle del Nilo entre los siglos II y V.

Cabe mencionar los hallazgos de la misión arqueológica española en la ciudad grecorromana de Oxirrinco, situada unos 180 kilómetros al sur de El Cairo. Entre los siglos II y IV-V, conviven habitantes de religión cristiana con otros que siguen las tradiciones faraónicas. Estos últimos parecen alejarse de centro urbano y, en algunos casos, se hacen enterrar en la parte este de la urbe a más de un kilómetro de distancia. Concretamente en la zona próxima al templo de Osiris, el Osireion, se ha encontrado una necrópolis datada entre mediados del siglo II al siglo IV, en la que sus personajes están vinculados a la tradicional religión egipcia. De hecho, el hallazgo de una serie de momias envueltas en fundas de natrón a modo de sarcófago en ciertas tumbas hace pensar en la práctica de innovadoras formas de embalsamar entre seguidores de la tradicional religión faraónica, mientras que en la ciudad se arraigaba la nueva fe. La existencia de numerosas iglesias, capillas, tumbas coptas y celdas monásticas testimonian del esplendor cristiano en esta urbe.

ELEMENTOS DE LA CULTURA EGIPCIA

Algunos trazos y características del arte copto, de la literatura, de los vestidos, etc. son una herencia del período faraónico. La lengua

copta es el último estadio de la lengua jeroglífica egipcia y fue fundamental para el desciframiento de los jeroglíficos por Champollion en 1822. Otro factor importante fue la religiosidad popular que supuso el arraigo del cristianismo.

La religión egipcia proclamaba que la muerte no era un final ineludible. La fe en el Más Allá era un pilar fundamental de su religión. El peso del alma y el tribunal de Osiris equivalían a la Theotosis (divinización, concepto de teología cristiana oriental. El Dios que ha consentido ser hombre, a su vez, es Dios).

En la religión egipcia el difunto participa de la naturaleza de los dioses. En ciertos ambientes cristianos del Egipto del siglo VII, sobrevivió la momificación y la adopción del símbolo *anj*, como sustituto de la religión cristiana.

Nutrido de la visión armónica del mundo dirigido por la ley de la *Maat* (Justicia), el egipcio desarrolló una ética que se acercaba al Antiguo Testamento y a la caridad evangélica. En la literatura tradicional egipcia como enseñanzas morales, los Padres del Desierto como san Pacomio encontraban explícitas reminiscencias a sus enseñanzas. Se ha hablado de un monoteísmo egipcio que sobre un politeísmo de superficie reconocía la unidad del divino. En los textos encontramos la referencia a Dios en singular *p3 nṯr* y, aunque ningún texto sapiencial antiguo refleje la fe en un dios único personal y trascendente que se asemeje al Dios de Israel y de los cristianos, la piedad del pueblo egipcio se acerca a una imagen divina próxima a la idea judeocristiana. Tenemos una prueba de ello: la lengua copta cristiana hace a menudo uso de préstamos del griego para designar conceptos desconocidos como *t-psyqué*, el alma; también se ha conservado el término antiguo *p3-nṯr* (en copto *p-nute* en saídico) en lo que los griegos designaron *ho Theos*.

Se adopta la Trinidad como sustitución a las tríadas divinas del panteón egipcio y la Theotokos como título de las diosas que llevan el nombre de «Madre de Dios», por ejemplo Isis. El dios Osiris, cuya muerte preludia la muerte eterna, se vincula al Cristo redentor del mal y de la muerte.

EL CENTRO ALEJANDRINO

Alejandro Magno fue el fundador de la ciudad de Alejandría en el 332 a.C. y bajo los lágidas se convirtió en la metrópolis del helenismo. La ciudad gozaba de una gran prosperidad y una vida cultural intensa. Allí confluían las corrientes del pensamiento griego y las antiguas religiones orientales; fue la primera ciudad judaica del Mediterráneo. En lengua griega se elaboró una literatura hebrea: así, tenemos el segundo y tercer libro de los Macabeos y el libro de la Sabiduría. Probablemente el monoteísmo hebreo fue influido por el sincretismo alejandrino. Algunos hebreos como Filón soñaron en conciliar el helenismo y el judaísmo con las armas de la filosofía griega.

EL INICIO DEL CRISTIANISMO

Según san Mateo (2,13-20), la Sagrada Familia huyó a Egipto de la persecución de Herodes. La tradición copta menciona a menudo este hecho. Muchos coptos creen que el paso del Niño suscitó numerosas conversiones de cristianos y que la familia de Jesús permaneció en el valle del Nilo unos tres años (Mt 1,15; 19-20).

Eusebio de Cesarea refiere en el siglo IV que el evangelista san Marcos, discípulo de Pedro, predicó en Egipto y fue martirizado en Alejandría por los seguidores del culto a Serapis en la Pascua del 62 o 68. De esta tradición podemos confirmar el dato de que la primera Iglesia de Alejandría estaba vinculada a Roma, probablemente favorecida por el comercio.

En los primeros siglos conocemos poco de la Iglesia de Alejandría, pero parece que se desarrolló en los ambientes judaicos de la ciudad y que mantuvo frecuentes relaciones con Palestina. Testimonio de este intercambio es Apolo, hebreo alejandrino que se convirtió al cristianismo y fue predicador en Corinto. La jerarquía de la Iglesia alejandrina contempla que debe ser de tipo judeocristiana, inspirada en la organización de la Iglesia de Jerusalén. A finales del siglo II los documentos cristianos se escribían casi exclusivamente en lengua griega.

Un elemento de difusión del cristianismo son los gnósticos. Es una corriente demasiado diversificada, con la confluencia de una filosofía griega, judeocristiana y del dualismo oriental. La mayor parte del sistema gnóstico está basado en una oposición: por una parte el mundo de aquí abajo como obra del demiurgo que engaña, identificado a veces con el Dios del Antiguo Testamento; otra parte es el mundo superior de los eones o del Primer Principio, mundo perfecto *(pleroma)* de la luz, corroído por el error de una entidad (Barbeló, Sofía...), que arrastra con su caída un poco de luz celeste, ya aprisionada en la carne de los hombres. La gnosis consiste para el hombre en adquirir el conocimiento de esta luz prisionera. La gnosis nació en Siria-Palestina en el siglo I y arraigó en Egipto pronto, dando lugar a maestros como Carpócrates, Basílides y Valentino, quien dejó Egipto hacia el 140 para enseñar en Roma una doctrina influenciada por una base judeocristiana con vagas reminiscencias de las cosmogonías egipcias. En Alejandría su discípulo Teodosio mantuvo su escuela presente hasta el siglo IV.

Grandes defensores del gnosticismo serán Clemente y Orígenes, quien fue acusado por el obispo Demetrio de hereje y excomulgado. El origenismo sostiene la preexistencia del alma, la apocatástasis o cumplimiento de la promesa de Dios, renovación del Universo y restauración de todas las almas, incluso las de los condenados. Demetrio, hacia el 192, toma posición a favor de Roma para la celebración dominical de la Pascua, frente a los obispos de Asia Menor, que se guiaban por el calendario judío. Su sucesor Heracles asumirá el título de «Papa de Alejandría».

En el 202 Séptimo Severo inicia su acoso a la Iglesia hasta que en el edicto de Galieno en el 262 se pone fin a la persecución y se consigue gozar de una cierta tranquilidad. La Iglesia se difunde alrededor de Tebas y hacia el oasis de Jarga. Con la violencia de las persecuciones se fomenta el eremitismo en el desierto para dedicarse a la ascesis (búsqueda de Dios por medio de la oración). La primera figura de Paolo de Tebas y san Antonio (251-356), quién será el modelo asceta y penitente que alterna el trabajo manual y la oración interior para imitar la pureza y pobreza de Cristo. En el 286 Diocleciano y Daia comienzan de nuevo las persecuciones hasta que Constantino en el 313 decreta la libertad de los cristianos.

Los primeros textos coptos aparecen en el siglo II y se multiplican en el IV. La lengua copta nació del egipcio popular de época faraónica. Tras adoptar el alfabeto griego, transcribe las vocales y es accesible a un mayor número de personas.

En el siglo III adviene la comunidad de Mani (216-277); los maniqueos se reunieron en Likópolis. Los escritos maniqueos redactados en copto likopolitano, hallados en Medinet-Madi en el Fayum en el 130, prueban que la expansión de la Iglesia egipcia tuvo que convivir con el maniqueísmo hasta el siglo V. Otra crisis que se afrontó fue la del arrianismo (318-323): Arrio, sacerdote de Alejandría consideraba que el Padre era el único no engendrado y el Hijo no era verdaderamente Dios. Fue condenado en el concilio de Nicea en el 325. En medio de la crisis arriana, en el 354 san Antonio, salido del eremitismo, junto con el obispo Atanasio, promovió el movimiento anacoreta: los monjes habitaban en ermitas aisladas pero no demasiado alejadas entre sí, se confiaban a la dirección del monje más anciano y pasaban el tiempo entre el trabajo y la oración. Se difundieron al oeste del Delta, como en el monte Nitrea, fundado por san Antonio, con más de quinientos clérigos. Amón fundó Kellia; san Macario, el Wadi Natrún, etc.

CONSOLIDACIÓN Y DIFUSIÓN DEL CRISTIANISMO EN EGIPTO

A la muerte de Teodosio (395) se divide el Imperio romano y Egipto pasa a depender de Bizancio. Por estas fechas los cristianos persiguieron el paganismo con la destrucción del Serapeum y la expulsión de cuatrocientos judíos de Alejandría.

El gnosticismo se mantiene activo y buena prueba de ello es la obra de Salamina (377), *Panaraion*, así como la célebre biblioteca de Nag-Hammadi descubierta en 1945: se trata de una reunión de manuscritos escritos en los siglos III y IV que derivan de la traducción de obras más antiguas, la mayor parte gnósticas.

En el 428, el obispo de Antioquía, Nestorio, niega el título de Theotokos a María: en la tradición egipcia María era honrada como

la Madre de Dios. La imagen de Isis amamantado a Horus fue asociada a la de María con el Niño. San Cirilo, obispo de Alejandría, unido a Roma, atacó a la Iglesia bizantina y el emperador Teodosio I convocó el II concilio de Éfeso, que condenó esta doctrina.

La rivalidad vuelve a nacer con la herejía del monofisismo, que insiste en la naturaleza divina de Cristo. Eutique, monje de Constantinopla, defiende que esta doctrina, se refugia en Alejandría. Dióscoro, papa de Alejandría (444-451) preside el nuevo concilio de Éfeso que con el apoyo del emperador Teodosio II protege a Eutiquio. Tras el fallecimiento de Teodosio se convoca un contraconcilio en Calcedonia en el que se sostiene la doble naturaleza de Cristo y Dióscoro es depuesto. Algunos, amparándose en el sexto canon de Nicea en el que se reconoce al patriarca de Alejandría sobre la Iglesia egipcia, apoyaron a Dióscoro. El emperador Marciano persiguió a los anticalcedonianos e impuso a Macario como nuevo patriarca, pero fue asesinado y finalmente se nombró papa a un seguidor de Dióscoro, Timoteo. La ruptura con Roma se consumó.

A partir del siglo VI, la Iglesia copta se expande hacia el sur, y llega hasta Nubia y el desierto líbico.

LA INVASIÓN ÁRABE

En los primeros años de la invasión árabe a partir del 639 hubo libertad religiosa, pero los nuevos impuestos y la nueva política favorecían más a los islámicos que a los coptos, por lo que progresivamente mucha gente adoptó la nueva religión. En el 720 se inicia una represión sangrienta, se destruyen muchos iconos cristianos y se abandonan algunos monasterios.

Poco a poco, la lengua árabe se fue imponiendo al copto, que quedaba relegado a la liturgia. Bajo los ayúbidas (1169-1250) tienen lugar las cruzadas occidentales. En el 1237 el patriarca Cirio considera la posibilidad de unirse a Roma. El papa Eugenio IV (1442) proclama en el concilio de Ferrara la unión de los coptos a Roma, pero los egipcios lo rechazan. Con la dominación otomana (1517-1798) los coptos se reducen a un quince por ciento de la población.

Los franciscanos y los capuchinos se extienden por Egipto. Algunos coptos se pasan al catolicismo, y en 1644 el papa de Roma nombra un vicario para la Iglesia egipcia ante el miedo de la expansión protestante. Más tarde en Roma se crea un centro para la formación del clero copto indígena. El papa Clemente XIII (1761) aprueba la orden monástica copto-etiópica de San Antonio.

Tras las campañas napoleónicas nace la egiptología y el interés científico por el mundo antiguo. Mohamed Alí, padre del Egipto moderno, expulsó a los otomanos y concedió a los coptos la dignidad que les confería. En 1892 se proclamó la igualdad entre coptos y musulmanes ante la ley.

Con la dominación inglesa se crean misiones y parroquias, momento en que surge la comunidad copta protestante. Los franciscanos y jesuitas aumentan el número de coptos católicos.

Tras el golpe de Estado de Nasser (1953) se favorece la islamización y muchos coptos con intereses comerciales emigran fuera del país. En 1969 el papa Pablo VI ordena la restitución de parte de las reliquias de san Marcos al patriarca ortodoxo san Cirilo VI, que las deposita en la catedral de El Cairo.

Desde 1970 hasta la década de los noventa la Iglesia copta ha conocido altibajos. Anwar el-Sadat favoreció la ocupación de puestos en la administración a los coptos, aunque no han faltado algunos problemas y enfrentamientos con extremistas islámicos.

Después de febrero del 2011, tras la caída del presidente Mubarak, la quema de iglesias y enfrentamiento con los grupos cristianos es a menudo noticia.

Capítulo IV
El monaquismo

LOS HECHOS

«Jesús le dijo: Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos; luego ven y sígueme» (Mt 19,21). Esta premisa es la que seguirán algunos hombres y mujeres. En efecto, la base del cristianismo egipcio es, a mediados del siglo III, la huida de individuos hacia el desierto. Pablo de Tebas hacia el 250; Antonio hacia el 270; y rápidamente otros eremitas siguieron su ejemplo. Como sus antecesores que, después del segundo milenio a.C., empujados por sus creencias, se aíslan en la montaña tebana y viven «como bestias salvajes». A menudo, están desnudos y cubiertos solo con su cabellera o barbas, se alimentan de raíces, frutas, agua y llevan una vida pobre y célibe. La forma de vivir eremita atrae hacia ellos discípulos cada vez más numerosos que constituyen pequeñas comunidades, sencillamente organizadas en torno a un guía espiritual, llamado «el Anciano». La afluencia de vocaciones y la multiplicación de anacoretas hizo temer la posibilidad de llegar a una cierta anarquía, ante lo cual algunas comunidades se dotan de un reglamento más o menos estricto que rija la organización interna conventual, como en las ciudades o en los antiguos campos romanos. La idea es de Pacomio, que a principios del siglo IV funda un convento de este tipo en Tabernes.

Las «Sentencias de los Padres» (o Apotegmas) nos hablan de estos monjes célebres: Amón, Apolonio, Bishoi, Macario, Or, Pafnus, Fib, Pacomio, Shenute, etc. Los discípulos de Antonio pueblan el Bajo Egipto; los de Pacomio, el Alto Egipto. Se reagrupan alrededor de

Amón en el desierto de Nitrea y alrededor de Macario, el Grande, en Esceté. En el sur, no lejos de la primera comunidad, Pacomio crea una segunda destinada a mujeres. A finales del siglo IV Shenute organiza la comunidad de Sohag y funda el convento Blanco, regido por regla de Pacomio. En la misma época Evagrio de Póntico (346-399) se instala en los conventos de Esceté, y Juan Casiano (360-435) se convierte en monje y se dirige a Egipto, donde morará hasta alrededor del año 400 (de vuelta a Occidente funda el establecimiento de Marsella). Estos monasterios prosperan hasta el siglo VIII.

R. G. Coquin distingue tres formas monásticas: el monaquismo errante o eremitismo (a menudo mal visto por la jerarquía religiosa, pues escapan de todo control), el anacoretismo o monaquismo de tipo antoniano (un «Anciano» guía a los monjes como en Kellia) y el cenobitismo o monaquismo pacomiano (que está regido por reglas muy estrictas). El eremitismo fue a menudo practicado por aquellos que, después de haber vivido «en las montañas como bestias» dieron origen a la fundación de monasterios. Estos monasterios son conocidos por la literatura y nos han dejado pocas reminiscencias: las ermitas se construyen en chozas donde no hay nada o bien ocupan infraestructuras naturales.

El anacoretismo y cenobitismo (que no sobrevivió a la conquista árabe) han dado lugar a conventos de los cuales algunos han llegado hasta nuestra época.

LA OCUPACIÓN DE LOS ESPACIOS SAGRADOS

Tumbas y templos de nueva planta

Eremitas y anacoretas no dudan en instalarse en las tumbas de época faraónica. Así en Beni-Hassan (de los que un sector lleva el nombre de «Valle de los Anacoretas»), en Abidos, en Tell el-Amarna, alrededor de Antinoe y en toda la necrópolis tebana, los nuevos ocupantes dejaron en muy buen estado las decoraciones de las tumbas que les abrigaron, añadiendo solamente cruces, orantes, barcos y diversas inscripciones.

Fig. 6. *Monasterio de Deir el-Surian.*

Los templos también reciben entre sus muros iglesias y conventos; así, nacen las iglesias de Filae, de Dendera (cerca de la Mammisis) y delante del templo de Esna. Y en la región de Tebas-Luxor-Kar-

nak, sobre la terraza superior del templo de Hatshepshut en Deir el-Bahari, el convento de San Febamón (importante centro cenobítico en el Alto Egipto entre el siglo VI y VII). Los edificios cristianos se instalan en la proximidad de los lugares célebres faraónicos. Son los casos de la iglesia dentro de Ramsés II, así como la ciudad erigida sobre el número del recinto en Medinet-Habu, los santuarios de Deir el-Bakit o Deir el-Rumi situados respectivamente en la entrada del valle de los Reyes y en el valle de las Reinas, los conventos de Gurna y de Gurnet Murai, el convento de Samuel en Deir el-Giza, las cinco iglesias de Luxor, y, por último, los conventos e iglesias de Karnak, como el situado en el *Ajmenu* del santuario.

Un fenómeno análogo impulsa a construir mezquitas en el interior de los usuarios de época faraónica: Aba el-Haggag fue enterrado en la mezquita alzada sobre la antigua iglesia ubicada en el recinto de Ramsés II de Luxor. El mismo sentimiento conduce actualmente a cristianos y musulmanes a compartir ciertos lugares de peregrina-

Fig. 7. *Monasterio de Al-Baramos en Wadi Natrún.*

ción, por ejemplo, en el monasterio de la Virgen de El-Quisiya (Asiut).

Monasterios

Retirarse al desierto significa ante todo renunciar a la vida civil: salir de la ciudad, del pueblo donde se vive con otros cristianos. En Egipto, desde que se abandona la franja de tierra cultivable se entra en el desierto. La imagen romántica de un convento perdido en medio de las arenas que a menudo contemplamos en los grabados de los siglos XVI al XX está lejos de la dura realidad. Rápidamente, el desierto se puebla de hombres venidos a encontrase allí con Dios, pero también se hallan fugitivos, rebeldes políticos, personas no integradas en la sociedad y misántropos.

Las primeras instalaciones no son conocidas por los textos sobre todo, por los Padres del Desierto, mientras que las investigaciones

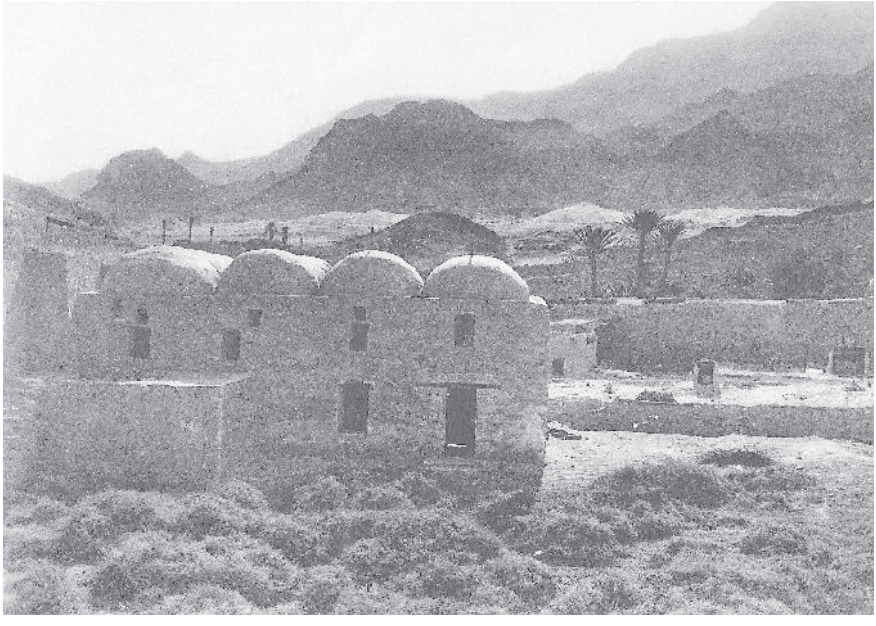

Fig. 8. *Monasterio de San Antonio.*

arqueológicas nutren una imagen de conventos en el aspecto de los siglos VII y VIII. Cualquiera que sea el tipo antoniano o pacomiano, el monaquismo organizado exige un recinto en cuyo interior se reagrupan los diversos edificios religiosos. En el primero, son entidades independientes, a cierta distancia unas de otras, que comprenden los espacios necesarios tanto para la práctica religiosa como para la vida cotidiana y son empleados por una o varias iglesias donde los monjes se reúnen los sábados por la tarde y los domingos. En Kellia las celdas son de este tipo, como los ermitaños de Naclún y aquellas dispersas en las montañas alrededor de Antinoe o también las excavadas de Esna. En el segundo tipo se trata de un verdadero recinto que encierra toda la ciudad: iglesias, refectorios, hospitales, celdas de monjes repartidas a los largo de las «calles», a veces organizadas en «casas» según los trabajos realizados.

Mejor que los vestigios arrancados de las arenas, los conventos aún en activo (en Esceté, en Sohag, en el mar Rojo), permiten tener una idea exacta de los antiguos centros monásticos. Su aspecto difiere, sin duda, del que ofrecían hace algunos siglos.

LA DECORACIÓN

Las iglesias

Próximas a las salas hipóstilas de los templos faraónicos, la mayor parte de las iglesias se caracteriza por tener una planta basilical. La arquitectura es a menudo revalorizada por esculturas de piedra (la reutilización de material es habitual) o de madera, a veces realizadas de hueso o excepcionalmente de marfil. La piedra está policromada según el uso atestiguado de la época faraónica. Allí donde falta la piedra subsiste la pintura aplicada sobre estuco.

La decoración pintada está mal estudiada, pues la que se ha conservado la hemos conocido por rápidas descripciones o por raras fotografías. Ciertas iglesias estaban ornadas por ciclos inspirados en los Testamentos (como en Deir Abu-Hennis, en la región de Antinoe). En Bauit y en Saqqara, columnas y pilares llevan motivos de pie.

A Parte baja
B Primer piso
1 Entrada
2 Pasillo
3 Celdas
4 Iglesia
5 Gruta anacoreta
6 Horno
7 Gran corredor
8 Prensa de vino
9 Baños
10 Reserva de agua
11 Hornos y muelas
12 Economato
13 Establo
14 Habitaciones
15 Refectorio

Fig. 9. *Plano de San Simeón de Asuán. Dibujo Jean Doresse.*

Personajes análogos son aún visibles sobre la parte alta de las columnas de la iglesia establecida en el *Ajmenu* en Karnak. En Kellia, los edificios hasta aquí reconocidos nos dan la impresión de reflejar un programa iconográfico estricto y uniforme.

Las celdas

En los conventos más organizados, el apartamento tipo del monje comporta dos habitaciones: una para vivir, trabajar o dormir y otra para orar. En Saqqara y en Bauit no son distintas, en cambio las de Esna y Kellia la habitación y el oratorio constituyen dos entidades bien separadas. El oratorio privado corresponde a un plan bien definido y el lugar reservado exclusivamente al culto tiene la decoración más elaborada; se pueden ver en la parte superior de los muros personajes santos, animales o plantas y debajo un basamento monocromo y dibujos de paneles policromos, subrayados con frisos geométricos o florales. El muro oriental, el más importante, comporta en su centro un gran nicho decorado con cuidado, sobremontando a veces una pequeña cavidad; está encuadrado por dos nichos más pequeños y con decoraciones más modestas, que constituyen una especie de armarios destinados a los objetos de culto. Esta disposición se asemeja a la de las casas romanas del Fayum donde el gran nicho está destinado a recibir el icono de la divinidad. En Saqqara y en Bauit aparecen Cristo, la Virgen, los ángeles y a veces los fundadores, mientras que en Kellia predomina la cruz.

En Saqqara, la habitación (antecámara o habitación) lleva al oratorio y está simplemente provista de un basamento monocromo; en Esna, tiene bandas alrededor de la mayor parte de las aberturas. En Kellia, la habitación no tiene apenas ornamentación mientras que el vestíbulo que conduce al apartamento del monje se cubre con pinturas e inscripciones: el basamento está pintado de una flora y de una fauna variadas junto a la representación de cruces; sobre el arco de los vestíbulos dobles se representan sarmientos y follaje a veces poblado de animales: raros motivos hechos con anchos trazos que rematan los muros de las cocinas, letrinas y pasillos.

RETRATOS DE ALGUNOS PADRES DEL DESIERTO

Los Apotegmas, las máximas, las sentencias, los consejos, las cartas o las simples súplicas de los pioneros del monaquismo permiten

aproximarse un poco a su personalidad, conocer ciertos aspectos de su vida cotidiana y de sus preocupaciones religiosas. Alrededor de sus textos y a través de las inscripciones de las que están cubiertas las paredes de sus habitaciones crecen estos hombres de Dios, eremitas, padres *(apa)* o monjes pertenecientes a comunidades bien organizadas, ilustres fundadores o creyentes anónimos. Los epígrafes, en efecto, dan nombres (de monjes o de visitantes) y oraciones que generan interesantes reflexiones sobre su origen étnico y social, e informan sobre sus ocupaciones y trabajos, así como sus veneraciones particulares. Son sin duda ellos los que construyen celdas y las adornan de pinturas, confeccionan cestas, tejen vestidos, esteras, cuerdas, trabajan la madera y el cuero.

Si la literatura evoca muy pronto a los pioneros y sus nombres figuran a veces sobre los muros de los edificios, sus retratos no son apenas anteriores a finales del siglo VI o primeros del VII. Entre ellos citamos los que aparecen pintados sobre las paredes de los monasterios, sobre los iconos, o esculpidos en los relieves: san Marcos consi-

Fig. 10. *Convento de Anba Beshoy en el Wadi Natrún.*

derado como el evangelizador de Egipto, el eremita Onofrios, san Colluthus (de particular veneración en Antinoe), y diversos monjes fundadores de conventos: Macario, el egipcio (Wadi Natrún), Apolón, Fib y Anub (Bauit), Jeremías y Enoch (el profeta o un monje homónimo que figura a menudo en el nicho oriental de los oratorios de Saqqara). Una pintura del mismo convento de San Jeremías de Saqqara, conservada en el Museo Copto de El Cairo, reúne un eremita y varios monjes ilustres. Las inscripciones del muro identifican al primero y al segundo: el *apa* Macario, el *apa* Apolón, el Grande (o el Anciano, el superior del convento); el tercero, del que falta su nombre, se ha identificado con Anob o Amón (fundador del convento de Nitrea). Entre los personajes desnudos Rassart-Debergh ha identificado a Onofrio, eremita cuya vida fue contada por Panuce, discípulo de Antonio, y que reúne a la comunidad de Esceté.

Para ilustrar estos diferentes aspectos del monaquismo, nos detendremos en el capítulo VI en dos conjuntos precisos, las celdas de Kellia y de Deir el-Giza. El primer lugar ha sido objeto de excavaciones sistemáticas hacia los años sesenta. Las numerosas noticias de los yacimientos arqueológicos, y las publicaciones destinadas al gran público y a una gran exposición en Ginebra han hecho reconocer su importancia. Lo mismo ocurre con Deir el-Giza, del que Jean Doresse escribe en su diario de excavaciones: «Deir el-Giza es un lugar de sondeo arqueológico, desde el 8 de marzo al 2 de abril de 1949... con una veintena de obreros experimentados... debía consistir en identificar los restos... en determinar el plano y recoger lo poco que aún se debía conservar allí... Los resultados sobrepasaron las previsiones...». Añadiremos un tercer hallazgo en la ciudad de Oxirrinco: durante la campaña de excavaciones del año 2009 tuvo lugar el descubrimiento de una celda monástica.

LA FUNDACIÓN DE LAS «LAURAS»

San Macario, amigo de san Antonio, inaugura un género de vida solitaria y fraterna: «las lauras». Se trata de lugares emblemáticos de soledad evangélica, constituidas por varias cabañas o grutas. Estas

pequeñas celdas individuales están separadas unas de otras, y se encuentran situadas en torno a una iglesia pequeña y a unos lugares de vida, de comunión fraterna y de trabajo. Cada «laura» se unifica en torno al *aba*, el padre, quien se reconoce a sí mismo un pobre pecador. Su veteranía en el estado de viajero espiritual y su propia experiencia confortan a sus hermanos.

Durante la semana, los habitantes de las «lauras» viven en soledad con Dios, y los domingos se reúnen en asamblea litúrgica y fraterna. En esta soledad habitual en Dios, los solitarios se saben servidores unos de otros. Así se cumplen en el desierto los dos preceptos indisociables del amor: hacia Dios y hacia cada persona humana, amada infinitamente como Dios la ama.

Por medio de la salmodia, de la invocación del nombre de Jesús y sus enseñanzas, de la lectura del Evangelio, y de la meditación asidua de la vida, así como por los humildes actos del trabajo y de la vida corporal, cada monje celebra en su celda de soledad una incesante liturgia de su corazón y de toda su vida. Asumiendo un difícil y doloroso combate contra sus pasiones y demonios, estos hombres del desierto comulgan con la muerte y resurrección de Jesús.

Según la regla común de los habitantes de la «laura», el *aba* determina la parte de salmodia, de oración, de trabajo, de ayuno, de sueño, que cada uno llevará a cabo a diario, bajo la mirada de Dios, en su vida solitaria.

Capítulo V

La espiritualidad monástica y popular

La liturgia es el centro de la espiritualidad de los cristianos de Oriente. La espiritualidad monástica ha quedado reflejada según la forma monacal, como ya ha sido definida en el capítulo del monaquismo, a través de:

– El monaquismo errante o eremita, rechazado por la jerarquía ya que no puede ser controlado por esta.

– La forma anacorética, vinculada a Antonio, llamada fórmula antoniana y que engloba a los semieremitas.

– La forma cenobítica, que comprende el sistema pacomiano.

Analizaremos las tres fórmulas.

EL MONAQUISMO ERRANTE

Esta forma de monaquismo solo posee un interés histórico y ha dejado una serie de textos escritos relevantes:

– *La vida de Fib*, amigo de Apolón, fundador del monasterio de Bauit, conocido por sus célebres pinturas. Según el texto, ambos llevaron una vida errante en las montañas.

– La redacción de Papnute, relativa a los eremitas que habían elegido establecerse en el desierto interior y que, bajo su óptica, estaban fuera de Egipto con el deseo de practicar el exilio de Dios.

– Los escritos de Pablo de Tamma o Papnute y otros coetáneos muestran haber llevado al extremo esta vida errante. Algunos vivían desnudos. Realidad o ficción, describen que era una vida paradisíaca y angélica.

EL MONAQUISMO DE TIPO ANTONIANO

Se caracteriza por la agregación a una comunidad bajo la autoridad de un anciano cuya castidad ha sido reconocida.

Se organizaban en una montaña o desierto. El responsable era un sacerdote, llamado *sacerdote de la montaña*, asistido por un consejo cuya designación queda oscura. En este ambiente se daba toda libertad a sus miembros, quienes debían separarse del aspecto material de la vida.

Los edificios, según las fuentes arqueológicas, constaban de un recinto que guardaba el convento. Los monasterios contaban con oratorio o ermita, celda común y las habitaciones de los monjes. Estos alternaban el trabajo manual con la oración. Tenían celebraciones comunes, como la eucaristía. Debían reflexionar sobre pasajes leídos de las Escrituras, que el eremita habría retenido en el corazón. Entre los trabajos manuales cabe destacar el trenzado de papiro para confeccionar cestas o esteras, que aseguraban la subsistencia.

La alimentación era a una hora única: a las tres o a las seis. Los sábados y domingos, después de la celebración litúrgica tenía lugar una comida para todos juntos.

El mobiliario se componía en cada celda de una mesa para comer, de un recipiente para el grano y otro para el agua, de una panera para tener los panes de la semana, de una caja para contener la sal —que era mezclada con el pan, base alimenticia de los eremitas— y, por último, los bulbos procedentes del papiro y el loto.

El vestido era generalmente una casulla de lino de mangas cortas y una especie de mantón con capucha. En la Edad Media adoptaron una túnica de algodón con mangas largas. Hoy llevan un cinturón.

EL MONAQUISMO DE TIPO PACOMIANO

Pacomio nació en torno al 292 en las proximidades de Esna y en el 312 se alistó en el ejército de Constantino. En el 312 se hizo bau-

tizar y vivió como anacoreta. En el 324 fundó la primera comunidad cenobítica en Tabenés, y en el Alto Egipto impulsó nueve casas más hasta su muerte. En el siglo VI la comunidad pacomiana tenía ya veinticuatro conventos.

A la cabeza de cada monasterio había un abad y un ecónomo. Los monjes estaban distribuidos en casas según su actividad. Cada cenobio contaba con unas treinta o cuarenta casas y unos cuarenta monjes por casa. Era una organización bien estructurada y las comunicaciones pasaban del superior al simple clérigo.

Dos veces al año, en Pascua y después de las recolecciones, se reunían los ecónomos de los monasterios locales con el gran ecónomo al que rendían cuentas.

Cada monje poseía una celda donde él y el superior podían dialogar. El clérigo podía pasar períodos más o menos largos como anacoreta en oración. Comían dos veces al día.

Los edificios estaban rodeados por un muro y contaban en su interior con una iglesia, dependencias y las casas de los frailes. El mobiliario era idéntico al de los eremitas.

A menudo los pacomianos eran responsables de pequeñas explotaciones agrícolas o flotillas de barcos para pescar. Los vestidos eran similares a los de los eremitas, y llevaban largas casullas de lino.

EL DECLIVE DEL MONAQUISMO Y SU RENOVACIÓN

El cenobitismo pacomiano sobrevivió poco después de la conquista musulmana. En el 705 el gobernador de Egipto impone un impuesto (el «dhimis») para poder ser protegidos. En el 858 el patriarca Shenuda I tiene la idea de paliar las razias bereberes fortificando las iglesias y edificios de Deir Abu-Maqar. Esto no impidió a los eremitas vivir en los casales vecinos y refugiarse en caso de invasión. En este momento, en la obra literaria *La vida de Kamme* aconseja construir monasterios con fuertes torres. Vemos que el sentido de libertad monacal va cambiando y así los cenobios de Abu-Saleh, rodeados de fuertes muros, nos confirman esta realidad.

Concluimos que las tres formas de monaquismo pueden funcionar, pero la espiritualidad semianacoreta era la más habitual, practicada en unos recintos semiprotegidos.

Las violentas persecuciones del siglo XIV hacen reducir la vida monástica. La historia escrita por el musulmán Al-Maqrizi señala que los monasterios, que en un tiempo eran florecientes, ahora están casi despoblados. Esta será la situación descrita por los viajeros de los siglos XVI y XVII.

A partir de resurgimiento en 1895 con Mohamed-Said, se suprime el impuesto «dhimis» y se libera a los monjes del servicio militar. Las tasas serán iguales a los de los musulmanes. Los privilegios darán lugar a la repoblación de los monasterios que aún tienen vida. Esta renovación va unida a la tendencia intelectual. Muchos cenobios son restaurados y repoblados.

LA ALFABETIZACIÓN

En un principio la mayor parte de los monjes eran analfabetos. Las más altas esferas del clero conocían el griego. Según las fuentes que se han conservado, podemos pensar en un cierto grado de alfabetización de los grupos ascéticos de los siglos III y IV; lo sabemos por los cánones, como el de Anastasio, que fue firmado veinticuatro sacerdotes. También conocemos que en las parroquias rurales se reunían tres veces al año con el obispo para anotar por escrito las recomendaciones. Por ello se deduce que algunos monjes sabían escribir. Muchos de los clérigos conocían las Escrituras de memoria.

Con el tiempo, la administración de los bienes de la Iglesia se hizo más complicada y fue necesario reclutar gente preparada. Los archivos de Abraham, obispo de Hermontis, conservan cantidad de cartas dirigidas al párroco. Nos hallamos ante gente que sabe leer y escribir.

El análisis social del clero a partir del siglo VII confirma que prácticamente todos estaban alfabetizados y que muchos de ellos ocupaban cargos en la administración pública y privada.

Fig. 11. *Grabado del siglo XVII. Monje copto tebano. Fundación Archeo et Fides.*

Por otra parte, el origen social de los grupos ascéticos contaba inevitablemente con personas iletradas. Algunas de ellas eran de procedencia humilde, como campesinos y pescadores.

LA PIEDAD MONÁSTICA

Para ingresar en el monasterio eran necesarios tres años de noviciado previos. La toma de hábito estaba asociada a un funeral presidido por el superior del convento: el hombre muere al mundo y recibe los hábitos clericales renaciendo a la vida espiritual.

La jornada del monje se divide entre la oración, el trabajo manual y la meditación de la Escritura. En función de estas actividades se organizan los cenobios como ya se ha descrito. Bajo la dirección de un padre espiritual cada fraile realiza su vida de acuerdo con su vocación o carisma. Algunos trabajan los campos, otros se dedican al estudio o a la oración en comunidad o bien en soledad.

El oficio divino tiene siete horas canónicas: oración de la mañana, la tercera, sexta, nona, víspera, tarde y media noche. La Oración del Velo es aquella que se reza poco antes de acostarse. Se leen las Sagradas Escrituras y se hace meditación.

ESTRUCTURA ECLESIAL

De acuerdo con la cantidad de documentos en copto y en griego estudiados y con las fuentes arqueológicas podemos documentar las estructuras eclesiásticas.

Los obispados

En el siglo IV los obispados eran dependientes del patriarca de Alejandría. Desde Libia a Pentépolis había unos cuarenta. Las cuatro provincias del Delta tenían cuarenta y cuatro obispos y el valle del Nilo, veintinueve. Un nuevo episcopado fue creado en Filae. Era el único obispado situado fuera de una polis y próximo a un santuario pagano, el templo de Isis, que estuvo abierto al culto hasta el siglo IV. Su jefe debía de ser muy activo.

Los obispados aumentaron a partir del siglo III, ya que se nombraba un obispo para cada comunidad residente en un centro administrativo, aunque esta comunidad fuese poco numerosa.

El patriarca era el encargado de la nominación episcopal y de designar qué sedes debían ocupar. Los notables y los clérigos proponían candidatos y llevaban una comisión. El patriarca podía aceptar o rechazar la propuesta. Si aceptaba al candidato, lo nombraba y volvía con la comisión a su sede con una carta patriarcal y una vez leída a los fieles, se celebraba una misa. Más tarde será habitual elegir un candidato entre los monjes.

Los sínodos no fueron muy numerosos dada la fuerza del patriarca. Se celebran pocos, como los del 320-321 y 370 para condenar a Arriano. En la primera mitad del siglo IV el patriarca se preocupa de mantener el apoyo de los obispos que protestan. En la

Fig. 12. *Grabado del siglo XVII. Monja oriental. Fundación Archeo et Fides.*

segunda mitad del siglo no son capaces de pensar libremente, ya que se acentúa la autoridad patriarcal.

Tenemos noticias de sínodos locales y reuniones. Los medios de comunicación entre el patriarca y los obispos son los viajes y la correspondencia. A partir de la consagración de un nuevo patriarca, los obispos viajaban para demostrar su fidelidad al nuevo jefe. Podían ser llamados también por cuestiones disciplinares. La correspondencia era también bastante regular, y se confiaba habitualmente a los clérigos.

Las parroquias

Con el aumento de los fieles a partir del siglo IV se incrementa también el número de parroquias locales. Eran autosuficientes y capaces de organizarse de forma sistemática. La población se concentraba en los pueblos. Por cada nomo administrativo había una polis

importante, por lo que la Iglesia optó por centrar la sede de acuerdo con los centros tradicionales administrativos.

En cada parroquia había un presbítero con un máximo de diez poblaciones a su cargo. En los siglos VI o VII, cada gran pueblo tiene una parroquia. Los presbíteros se debían reunir tres veces al año con su obispo. Se encargaban de la liturgia y de la vida espiritual de los fieles parroquianos. Por otra parte continuaban ejerciendo su actividad principal como la artesanía, la agricultura, etc.

En las ciudades aumenta el número de parroquias durante el siglo IV. A veces las iglesias nacían gracias a las donaciones o por la ambición y piedad de un rico personaje local. La ciudad se llenaba de centros religiosos difíciles de administrar. El papel más destacado lo desempeñaba la iglesia episcopal.

Podemos ver, en resumen, el centralismo de la Iglesia: el patriarca en relación con los obispos y estos a su vez con las parroquias. Esta tendencia al absolutismo tenía profundas raíces en Egipto.

Capítulo VI

Algunos ejemplos de monaquismo

DEIR EL-GIZA O CONVENTO DE SAMUEL

Durante varios años Jean Doresse realizó estudios e investigaciones en la región de Deir el-Giza. Parte de su tesis doctoral, publicada por R. Kasser, fue consagrada a los monasterios del medio Egipto. Doresse ha resumido en un artículo publicado en *Aegyptus* 1989 la historia de las prospecciones y de los hallazgos, a los que nos referimos a continuación.

Situado a unos siete kilómetros al suroeste de Nagada, este convento fue olvidado hasta el punto de que no aparece en los inventarios de De Bock, Sommers-Clarke, Winlock y Crum. Todo partió del plan en el que Jean Doresse constató el parentesco entre algunos documentos que parecían tener, por origen común, un centro monástico situado sobre la orilla occidental de la región tebana. En una comunicación presentada en la Sociedad Asiática en 1946, expuso la existencia de un centro monástico desaparecido que fue el alma de la región desde los primeros tiempos del anacoretismo tebano hasta la invasión árabe; Pisentios de Qeft y sus hermanos debieron escapar a los islamitas. La Comisión de Excavaciones Arqueológicas y el Museo del Louvre cualificaron a Jean Doresse como encargado de excavar el yacimiento.

El sondeo constató que los primeros edificios habían sido fundados al principio del siglo VI. Gracias a la datación de unas monedas encontradas se supo que los muros que subsistían eran anteriores al siglo VII. El convento fue incendiado por la invasión en el 619, que destrozó una iglesia de piedra esculpida, de las que se ha-

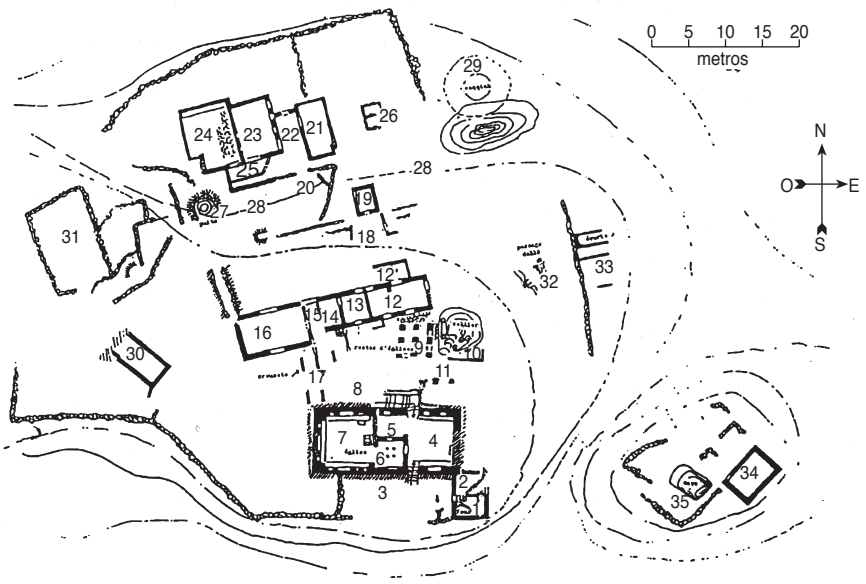

Fig. 13. *Plano de Deir el-Giza. Dibujo Jean Doresse.*

llaron algunos bloques. A posteriori los monjes reedificaron por lo menos dos iglesias de ladrillo, decoradas con frescos. La principal fue retocada seis o siete veces entre el siglo VII y XIV, momento del abandono final.

Un recinto bajo y grueso de piedra con una superficie de 100 metros de largo por 80 metros de ancho alberga tres grupos de edificios separados por patios. En su interior había iglesias, refectorios, celdas, e incluso una panadería y existían cultivos irrigados por un *saqqliah*. El conjunto estaba flanqueado por dos torres rectangulares, protegidas en el lado del valle por un tercer edificio.

Doresse confió a Anna di Bitonto Kasser el cuidado de editar los fragmentos de textos: han sido publicados en un estudio minucioso, entre otros cuatro textos bíblicos (uno en griego y tres en copto), un fragmento litúrgico en griego y un fragmento de un sermón en copto cuyos autores no han podido ser identificados. La calidad de la grafía de ciertos pasajes hace pensar que quizás existía un *scriptorium* en el convento.

Di Bitonto Kasser y Doresse, igualmente, han editado el inventario de vestigios que fueron reconocidos y exhumados.

Lo esencial del material de Deir el-Giza se encuentra conservado en Egipto. Todos los objetos han sido donados al Museo Copto de El Cairo en donde fueron inventariados por el padre Basilios. Algunas piezas fueron depositadas en los almacenes del Servicio de Antigüedades de Gurnah y otras cedidas por Doresse en abril de 1999 al Instituto Oriental de la Universidad de Lovaina la Nueva.

Los numerosos fragmentos de cristal obtenidos en los sondeos han llevado a Di Bitonto Kasser y Doresse a pensar que los monjes que allí vivían trabajaban el vidrio, lo que explicaría la denominación actual de Deir el-Giza o Convento del Cristal.

KELLIA

La historia

La fundación de las celdas de Kellia se hace alrededor del 338. Los monjes eran muy numerosos en los conventos de Nitrea y Amón, momento en el que Antonio les hace una visita. Antonio les propone alejarse al desierto después de la comida durante el atardecer: «Hagamos una oración y pongamos una cruz; es aquí donde construiremos los que deseen construir...» (*Apa Patrum Antonio,* 34). En un principio las celdas estaban alejadas unas de otras, de tal forma que los monjes no pudiesen verse ni escucharse entre sí. Los monasterios albergan al final del siglo IV alrededor de seiscentos clérigos. Kellia prospera hasta el principio del siglo VIII y se convierte en una verdadera ciudad del desierto. Los nombres y los hechos de estos frailes son conocidos por la *Historia Monachorum,* los Apotegmas y la descripción de viajeros, monjes y peregrinos (Casiano, Paladio, Rufino): todos hablan de la situación en los siglos IV y V. Esta visión viene complementada por los resultados de las excavaciones que nos informan de los siglos VI, VII y VIII. Así, sabemos que los muros de los cenobios han conservado las obras, las invocaciones, las preocupaciones y las inquietudes de estos hombres, pero su rostro nos es a

Fig. 14. *Celda monástica de Oxirrinco. Misión Arqueológica de Oxirrinco.*

menudo desconocido. En Izeila, la escena de dos clérigos ocupando las paredes laterales de un nicho fue pintada con cuidado, sin duda por los fundadores de los conventos, aunque en general la imagen que se ha conservado es la de los humildes orantes.

Lejos de las reglas estrictas del cenobitismo, la jornada de cada monje se repartía entre oraciones y trabajo manual; los ejercicios religiosos cotidianos tenían lugar en el oratorio privado. El trabajo manual se realizaba individualmente o en grupo, en la habitación del fraile, en el patio de la ermita, o bien en los talleres habilitados para tal fin. No había ninguna obligación de vida en común a excepción de la eucaristía o una celebración litúrgica que reunía a la comunidad desde el sábado por la noche hasta el domingo. Las celdas eran entidades independientes que comprendían los espacios necesarios para la práctica religiosa y la vida cotidiana. En el siglo VI, el número de monjes aumentó de forma considerable lo que derivó en la construcción de nuevos habitáculos. Las excavaciones han permitido identificar unos mil quinientos edificios escalonados en tres si-

glos. Están más o menos distantes los unos de los otros y constituyen entidades cerradas en el seno de grupos llamados *Qusur* o castillos. Kellia se expansiona durante el siglo VI hasta principios del siglo VIII. En el siglo IX fue abandonada y poco a poco la arena cubrió sus edificios hasta ser olvidada. En 1932, Evaristo Breccia hace los primeros sondeos, pero habrá que esperar a 1964 para realizar verdaderas excavaciones llevadas a cabo por una misión franco-suiza encabezada por los profesores Guillaumont y Kasser. Después, las misiones egipcia, francesa y suiza han trabajado regularmente hasta 1993.

Si los textos relatan la fundación de Kellia, la arqueología no nos ha dado apenas información sobre los primeros establecimientos, pero refleja la visión que ofrece de los siglos VII y VIII, época de prosperidad del lugar.

La aportación de la arqueología

Las celdas de los siglos IV y V, aún mal conocidas, son sencillas piezas excavadas en el suelo y cerradas por un recinto. Desde finales del siglo V el plano es más claro: un recinto rectangular de 35 metros de largo y 25 metros de ancho encierra en sus muros un gran patio con un jardín y pozos, así como edificios terminados en cúpulas; este cuerpo de alojamiento destinado a dos o tres monjes comprende una celda de mayor importancia destinada al Anciano. Este plano se desarrolla a lo largo del tiempo hasta que en el siglo VII un cenobio podía acoger unas cinco «ermitas». La entrada se hace por una puerta que da al jardín, donde se encuentran pozos para la alimentación y una serie de barreños destinados a regar cultivos, abrevar los animales o mojar los juncos que trenzaban los monjes. Los apartamentos del Anciano y de sus discípulos comunican con la oficina, la cocina y con los pasillos. Las excavaciones han servido para probar que, sin vivir en el lujo, los kelliotas gozaban de celdas de bodegas y de cocinas bien equipadas, al mismo tiempo que de baños orientados según el viento dominante. El problema mayor en el desierto era el agua, que se almacenaba en una capa freática, mediante una solución compleja. En los patios de algunos conventos se halla-

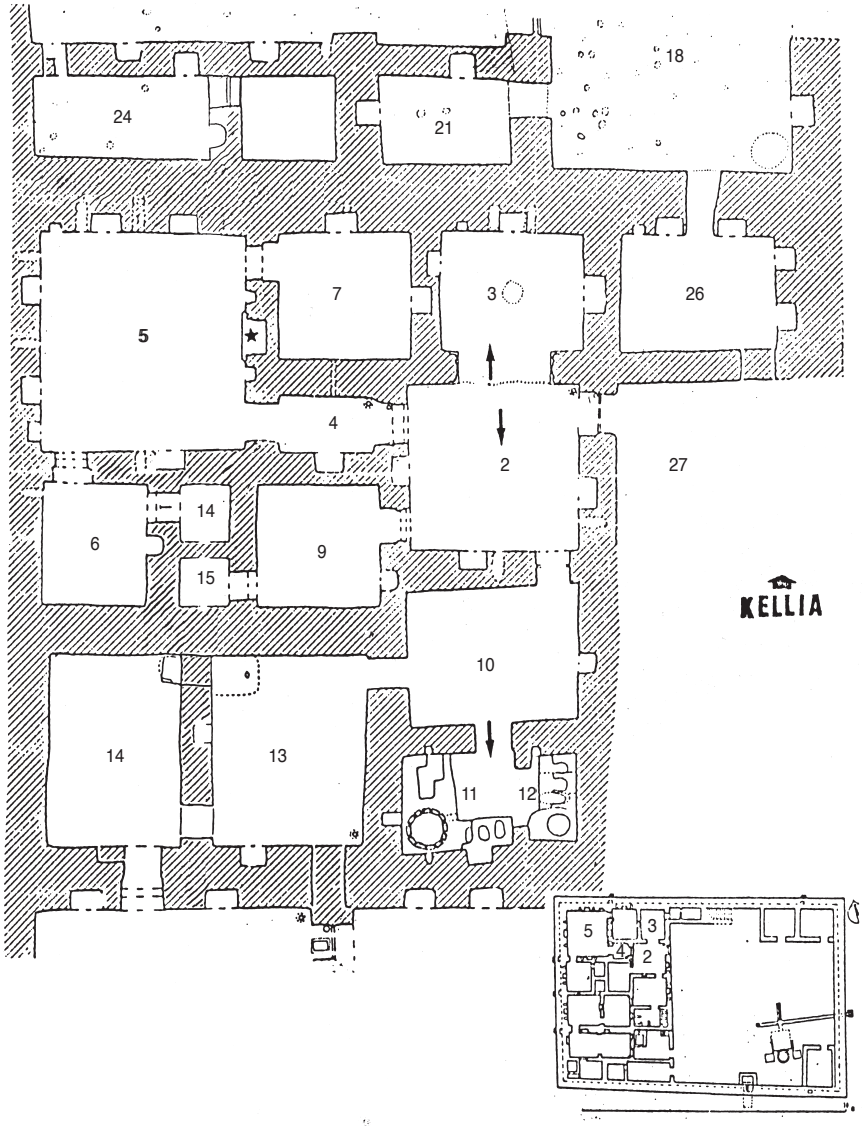

Fig. 15. *Plano de una residencia de Kellia. Dibujo Marguerite Rassart-Debergh.*

ban unos pozos y diversos barreños usados para cocinar, remojar los juncos que se tranzaban o bien para el cultivo. La mayor parte de las construcciones eran de ladrillo crudo; el empleo de ladrillo cocido se

reservaba para las partes que debían resistir al agua: pozos, cisternas, umbrales de puertas... Al igual que la piedra, la madera era rara. Las paredes de ladrillo crudo se rellenaban con cascos de vidrio y fragmentos de cerámica.

La vasija está, por otra parte, presente en numerosos lugares: cocinas, armarios, depósitos, en el interior de los muros o bien en los patios para el desagüe del agua. La cerámica constituye el noventa por ciento del material encontrado en las campañas. Kellia nos ha enseñado la organización interna y las relaciones con otros centros egipcios, así como con el exterior. Entre los siglos VI y VII las cocinas bien equipadas tenían un horno de fuego directo y un hogar para guardar calor, chimeneas para evacuar los olores y humos, un horno de pan y vasija. Su presentación, las dimensiones y estado de los techos, las cerámicas, las representaciones figuradas y el análisis de los restos dan a entender que la alimentación era variada y abundante.

Entre los restos alimenticios se han podido identificar seis especies de pescado de agua dulce, gallináceas, pichones, palomas, patos pájaros, cabras, gacelas, diversas hortalizas y frutas (granadas, dátiles, bananas, uvas y melones). Se ha constatado la representación en las pinturas de palmeras, granados, viñas, plantas de hoja ancha y hierbas pujantes que crecen según el rocío matinal, la lluvia o la irrigación.

La decoración

La ornamentación se concentra en el oratorio, donde el clérigo cumple las devociones cotidianas. La habitación donde vive y trabaja, en cambio, carece de decoración. Sobre los muros de las cocinas, las letrinas o el patio se ven ocasionalmente motivos poco elaborados, a base de grandes trazos.

A partir del siglo VI, la pintura invade los suelos, los muros y las bóvedas del oratorio en una proliferación de motivos y colores. El vestíbulo que conduce al apartamento del monje está cargado de pinturas e inscripciones. Como en otros conventos contemporáneos, se emplea una flora o una fauna variada junto a la cruz debajo de un basamento rojo monocromo, o bien interrumpido por cuadriláteros

Fig. 16. *Capitel decorado con hojas de parra y uvas. Abadía de la Sauve Majeur (Francia).*

policromos, subrayado por frisos geométricos o florales. Rápidamente los motivos geométricos se multiplican, una flora opulenta y una fauna variada (leones, conejos, pavos, perdices, loros, palomas, patos, camellos...) se dispersan en los vestíbulos y en los oratorios; las pilastras y las dovelas de las puertas o de los arcos se adornan con follajes, donde anidan animales, y sarmientos, ciertos brotes de cántaros dorados, y otros cargados de racimos que picotean los pájaros. Frisos de trenzas, triángulos, círculos, rombos, anillos, follajes, círculos concéntricos, monocromos y mezclados de colores vivos subrayan las aberturas y los basamentos. Acantos con elegantes volutas, cactus con capullos púrpuras, suculentos y carnosos, palmeras de todo tipo e hibiscos recubren las paredes de los muros y de los nichos. La fauna mezclada de animales imaginarios (licornos, quimeras y seres híbridos), o bien reales que el monje ha podido encontrar; dotados de un gran realismo desfilan leones, conejos, camellos, caballos, gacelas, órix, cocodrilos, hipopótamos, pavos, perdices, loros, palomas, gallos, pájaros, aguzanieves, ocas y diversas especies de peces.

La representación figurada no es muy numerosa: dos imágenes de María, cuatro de Cristo (con su bello rostro juvenil inscrito en un medallón), algunos santos y monjes militares (a veces en un bosquejo y en ocasiones representados con gran realismo y minuciosidad), y algunos santos y santas como el apóstol Andrés. En ausencia de inscripción, la identificación de los personajes, a menudo deteriorados, provoca problemas; así, en la gran sala (utilizada más tarde como iglesia) no se puede apreciar la diferencia entre los santos y las alegorías figuradas sobre medallones, pues la posición, los vestidos y la expresión del rostro son idénticos.

El motivo más frecuente en Kellia es el de la cruz, que toma diferentes aspectos: provista o no de las gemas, guirnaldas, plantas, encuadres de animales simbólicos como pavos, palomas, ciervos, perdices, loros y ocas. Es esencialmente la cruz triunfante la que abriga la celda kelliota. Es el signo de la victoria de la vida sobre la muerte y, al mismo tiempo, la evocación del rescate del género humano por el sacrificio de Cristo; se inspira ciertamente en himnos cantados y en salmos recitados durante los tres días consagrados a la fiesta de la Cruz Gloriosa. Aquí la cruz de oro brilla con mil fuegos; allá, el árbol de la vida se adorna con escamas como el tronco de una palmera o se rodea de hojas de sarmientos. La cruz de procesión como la que vemos en Etiopía se yergue sobre un delgado mástil entre las guirnaldas y las plantas. Se identifican igualmente cruces profilácticas, pintadas de manera muy somera, sobremontando las entradas y las bandas de los nichos. Las cruces griegas y latinas, a veces colgantes o tremoladas, pueden estar vivamente delimitadas por un rojo chillón. A pesar de la rapidez de los trazos realizados, hay una cierta elegancia o, al contrario, brilla en la explosión de gamas de colores que las embellecen. Kellia nos ha dejado un gran número de cruces trenzadas, briznas monocromas o policromas, de las que encontramos ejemplares en Etiopía; sus brazos se decoran a veces con hojas en su intersección o soportan las letras griegas alfa y omega, alusión a Cristo, que es el principio y el fin.

También localizamos numerosos barcos y barcas. En la época faraónica, esta representación simboliza la vida, pues cumple el viaje nocturno y permite al día renacer; para el cristianismo posee igualmente una gran importancia: atraviesa el mar tumultuoso de la vida

y lleva al creyente a buen puerto, la eternidad. Por otra parte, los padres y los teóricos del primer monaquismo hacen una frecuente llamada a esta imagen. Para Pacomio, Anastasio y Shenute, Cristo es el piloto supremo de los navíos y cada elemento del barco tiene una interpretación escatológica. Es el nuevo símbolo de la fe: su mástil es la cruz que aporta la salud al mundo; sus ramas, los dos testamentos que guían al conjunto de los cristianos. Estos últimos son los pasajeros y los padres, los marineros que el obispo dirige gracias al timón.

El análisis ha sido realizado por microespectometría Raman; el color de los ocres (de amarillo pálido a marrón oscuro) es dado por la goetita o por la hematita asociadas a las arcillas; los pigmentos utilizados son de productos naturales (tierras) de procedencia local sin preparación o con una preparación simple. Es lo mismo para las tierras verdes (silicatos complejos). Por el contrario, el «azul egipcio» es un producto sintético obtenido a muy alta temperatura (del orden de 900 ºC) por lo que la fabricación se remonta a principios de la historia de Egipto, hacia el 2800 a.C.

Unos pequeños fragmentos de pigmentos hallados en el suelo en 1981 fueron enviados a analizar al Instituto Real de Patrimonio Artístico de Bruselas. Leopold Kockaert inició sus investigaciones sobre el tipo de coloración, su flexibilidad y el tipo de soporte. A continuación Michel Savko efectuó diversos ensayos de consolidación y de preservación para reconstruir en su conjunto diversos fragmentos. Los resultados del análisis y de los ensayos de conservación fueron rápidamente comunicados a las misiones egipcias, francesas y suizas, que, desde 1984, efectuaron con el Servicio de Antigüedades Egipcio el estudio de algunas pinturas, las cuales fueron restauradas por los técnicos egipcios en colaboración con Michel Wuttman, del Instituto de Arqueología Oriental de El Cairo. Estas pinturas se hallan en el Museo Copto de El Cairo. Algunas fueron expuestas en 1989 en Ginebra.

OXIRRINCO: EL HALLAZGO DE UNA CELDA MONÁSTICA

Aunque es muy prematuro el hablar de toda la zona monástica de la ciudad de Oxirrinco, nos parece relevante exponer en este capítulo el

hallazgo de una celda de un monje durante la campaña de excavación del año 2009. A pesar de que los datos que tenemos actuales son preliminares, sin duda la intervención de excavaciones en la zona próxima a la celda, así como el estudio pormenorizado de los textos hallados en las paredes de las dependencias nos ampliarán la información a propósito del desarrollo monástico en esta polis y, por extensión, en Egipto.

Durante el período preislámico, la ciudad era conocida por sus ochocientos veinticinco monasterios y doce iglesias. Según los textos en el siglo V contaba con diez mil monjes y doce mil monjas entre sus ha-

Fig. 17. *Columna del emperador Focas en la ciudad de Oxirrinco. Misión Arqueológica en Oxirrinco.*

bitantes. En esta urbe se encontraron a finales del siglo XIX miles de papiros que son periódicamente publicados en la serie *Oxyrhyncus Papyri,* los cuales nos documentan sobre la vida urbana entre otros temas.

La celda monástica se sitúa en el sector 19 del yacimiento, en la zona norte, y ha sido excavado por Maite Mascort y Marguerite Erroux-Morfin. Se ha descubierto un recinto cultual cristiano, con un ábside repleto de inscripciones coptas, pertenecientes seguramente a un conjunto monacal más extenso, determinable gracias a las fotografías aéreas llevadas a cabo por Thomas Sabory. Los resultados de esta campaña han sido publicados por ambas investigadoras en la revista *Nilus,* 2010, y los exponemos a continuación.

Las inscripciones nos indican que se trata de una celda monacal donde se menciona a un *apa* Enoch.

El edificio, construido con adobe, consta de tres habitaciones de aspecto rectangular, cubiertas posiblemente también con una vuelta de adobe.

La habitación número 1 mide 3,44 metros (norte-sur) y 6,62 metros (este-oeste). En el ángulo sureste se abre una única puerta de acceso al exterior. Una piedra bien labrada forma el escalón de entrada al edificio. En el ángulo noroeste de la sala se ha encontrado una estructura semicircular que al ser excavada se ha podido apreciar que era el brocal de un pozo de una profundidad de 1,70 metros. En el interior había una marmita y dos ánforas.

Las paredes están decoradas con una franja de 80 centímetros de color blanco. En las paredes sur, oeste y norte se abren nichos decorados con pintura blanca. Toda la estancia está pavimentada con pintura blanca mezclada con cal.

Al este de la sala hay un ábside con pintura blanca cubierto de múltiples inscripciones en rojo, negro y amarillo en griego y copto tipo exvoto y hay también representación de cruces en color rojo. En el eje del ábside, en la parte superior, hay un nicho y debajo una cruz pintada con las letras griegas alfa y omega. Huellas de humo y aceite indican que se debía de realizar culto diariamente en este lugar. En ambos lados del ábside encontramos las puertas de acceso a las habitaciones laterales (habitación 2 y habitación 3).

La habitación 2 mide 45 x 50 x 35 metros. Los muros están enlucidos por una capa de limo y el pavimento es de tierra batida. Sobre el pavimento se ha encontrado una moneda perteneciente a Teodosio I. En el ángulo noreste hay una puerta y bajando un escalón se entra a dos pequeñas salas concebidas como almacenes. Estos depósitos, dada la anchura de sus muros, actúan como contrafuertes para reforzar la estabilidad del ábside.

La habitación 3, también con nichos, presenta características similares a las otras estancias. En el muro este hay una cruz pintada cuyo color se ha perdido.

Es posible que las tres salas estuviesen originariamente cubiertas de una bóveda, hundida después del abandono de la celda. Fue habitada por un monje. La datación del edificio es la época de Teodosio I según la moneda hallada. Este tipo de construcciones monásticas son habituales después del siglo VI. Sus características son similares a algunas celdas kelliotas y a las que nos hemos referido anteriormente.

Capítulo VII
Arte

Los testimonios arqueológicos del cristianismo egipcio entran sustancialmente en dos categorías. Por una parte, los monumentos que nos dan prueba de una larga tradición de fe y, por otra, aquellos restos arqueológicos y edificaciones que han sido cubiertos por la arena, abandonados desde hace algunos siglos y que han conservado su arquitectura, la pintura mural y, en el mejor de los casos, la escultura. Estas formas artísticas son documentos cotidianos del primer cristianismo.

Fig. 18. *Cementerio de Bagawat-Jarga.*

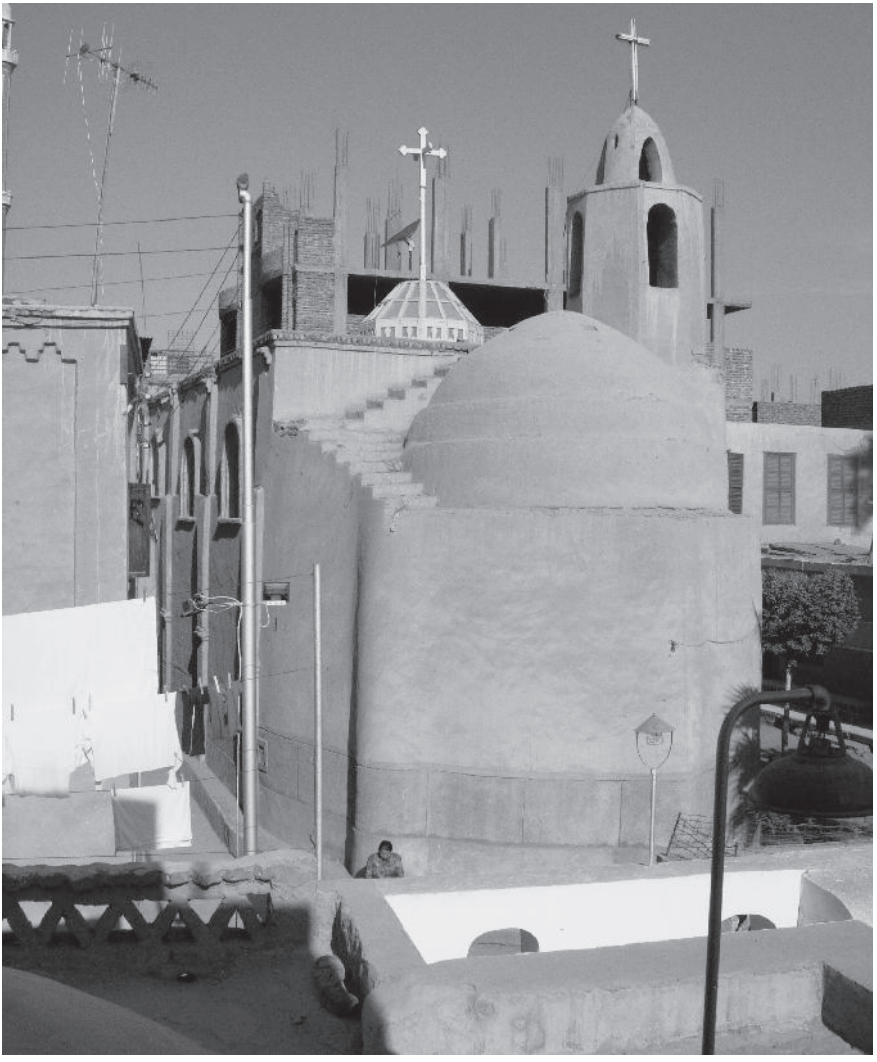

Fig. 19. *Parroquia de Garagós-Khus.*

La arquitectura, escultura y pintura demuestran que no ha habido una ruptura neta entre las técnicas y los gustos artísticos anteriores de época faraónica o romana con la cristiana.

El arte copto ha sido muy discutido por los arqueólogos. La documentación conservada presenta muchas lagunas y a menudo fuera de contexto; también la datación es problemática.

Fig. 20. *Fábrica de cerámica de Garagós-Khus.*

Desarrollado desde los primeros siglos de nuestra era, el arte copto sobrevive desde la invasión árabe hasta los siglos XI y XII, cuando se impone el arte musulmán, sobre el cual dejó una cierta herencia. Actualmente hay un renacer en la Escuela de Bellas Artes de Zamalek.

Entre los arquitectos que construyen siguiendo la tradición cabe mencionar a Mohamed el-Fatty, uno de los grandes maestros de la primera mitad del siglo XX en Egipto. Entre sus edificios sobresale la parroquia, dispensario médico y dependencias parroquiales de la localidad de Garagós, situada en la provincia de Khus, así como la fábrica de cerámica: se trata de construcciones de adobe y calcárea con las características cúpulas bizantinas, en medio de un hermoso espacio de palmeras. Actualmente el dispensario y la casa parroquial son regentados por las hermanas combonianas y la fábrica artesanal de cerámica, por una cooperativa de trabajadores cristianos. El proyecto inicial fue encargado por el misionero jesuita francés Montgolfier, a principios del siglo pasado.

ARQUITECTURA ECLESIÁSTICA

Los primeros santuarios cristianos de Alejandría, así como los del valle del Nilo, fueron en algún momento templos paganos reconver-

Fig. 21. *Ampolla de San Menas. Museo Bíblico y Oriental de León.*

tidos: templos de época faraónica o templos helenísticos de Alejandría o de las ciudades helenizantes como Arsinoe, Oxirrinco, Antinoe. En los siglos IV y V aparecen en Alejandría edificios de nueva fundación como la iglesia residencial de Atanasio, consagrada en el 370 o los *martyria* de san Marcos, de san Menas, de los santos Ciro y Juan, etc. A menudo los conocemos solo a través de las inscripciones literarias del siglo VII, ya que de las construcciones no se ha conservado nada.

En el Alto Egipto los santuarios más antiguos parece remontarse al siglo IV: una pequeña iglesia cerca de Antinoe, otra en el convento pacomiano de Pbu y una en el oasis de Jarga. Pero las construcciones más antiguas, datables en el siglo V, son dos modestos oratorios sitos en el complejo de Kellia y la iglesia de Deir el-Abyad (Monasterio Blanco), cerca de Sohag. En la misma época se puede datar la cripta de la iglesia de San Sergio del Viejo Cairo. Esta primera arquitectura eclesiástica egipcia se forma de acuerdo con la tradición arquitectónica mediterránea: predomina la planta basilical con tres naves (raramente cinco como en Pbu) y termina en un santuario compuesto por un ábside central rodeado al menos de dos espacios destinados a la función litúrgica auxiliar. A veces, este presbi-

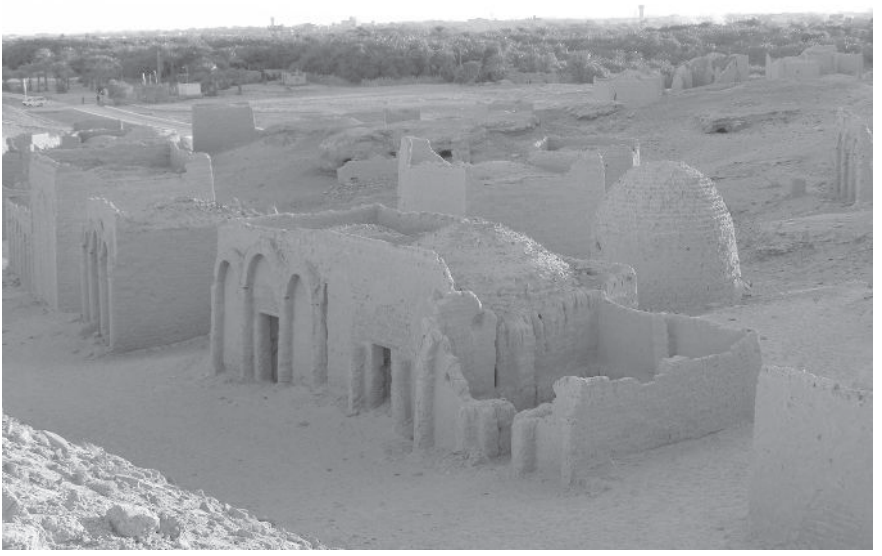

Fig. 22. *Cementerio de Bagawat-Jarga.*

terio presenta la forma de tres conchas (iglesia del monasterio Blanco o la catedral de Hermópolis Magna). Las columnas de las naves constituyen una reutilización de monumentos antiguos. Las naves laterales están a menudo sobre el lado oeste del edificio de la estructura cúbica compacta, por medio de un deambulatorio, al exterior del cual se desarrolla el nártex. Solo la catedral de Hermópolis Magna posee un atrio. Un verdadero transepto aparece en la enorme basílica de Abu Mina hacia el 480, la mayor iglesia egipcia de este período. En la región tebana se desarrolla una clase de arco de triunfo delante del ábside. Los muros (muy espesos) de estos edificios abandonan los nichos multiformes para usos diversos. En el siglo VI, sobre todo en el norte, se alzan edificios como el de Abu Mina, cuya planta central aparece influenciada por las construcciones cuadriloculares de Siria y de Asia Menor. El ábside se desarrolla a partir de la exedra oriental. En el Alto Egipto surgen construcciones apoyadas en cuatro pilastras angulares, modelo que se impondrá en la arquitectura nubiana.

A pesar de la conquista árabe en el siglo VI, el número de monasterios e iglesias edificadas es relevante, como el de El-Mualaqah;

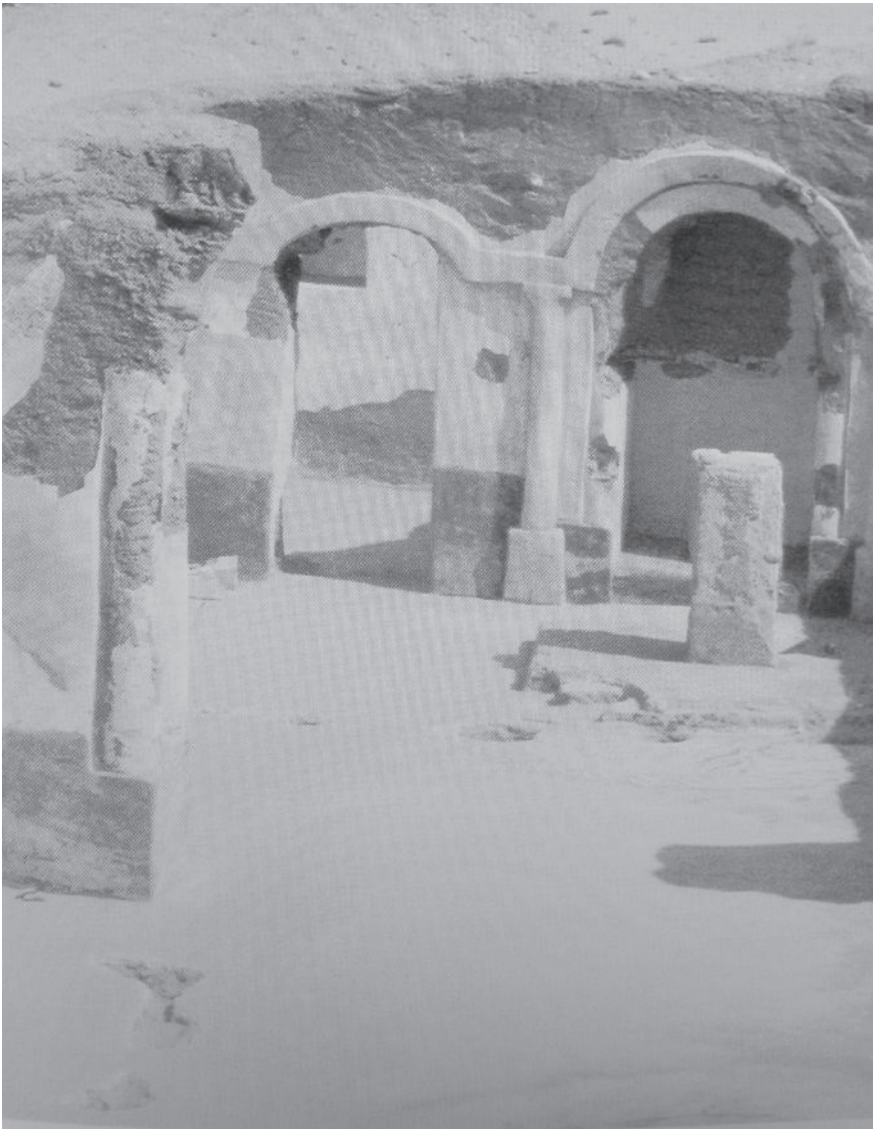

Fig. 23. *Iglesia de Kellia. Marguerite Rassart-Debergh.*

los monasterios fortificados del Wadi Natrún; San Pablo y San Antonio en el desierto oriental, o San Simenón cerca de Asuán, construido en el siglo XI. Los arquitectos coptos trabajaron en las construcciones omáyidas de La Meca, Jerusalén, Damasco, etc.

Fig. 24. *Cruz kelliota con guirnaldas y uvas. Marguerite Rassart-Debergh.*

A partir del siglo IX se produce una simbiosis entre la tradición copta y la producción del arte islámico: se habla de un estilo copto-musulmán entre los siglos IX y XI, momento al que la arquitectura cairota debe sus principales monumentos.

No trataremos aquí la arquitectura cenobítica, puesto que ya ha sido expuesta en el capítulo del monaquismo.

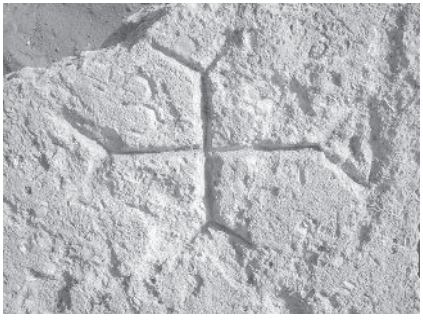

Fig. 25. *Altar copto con la cruz anjada entre las letras alfa y omega. Misión arqueológica en Oxirrinco.*

Fig. 26. *Cruces coptas. Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 27. *Cementerio de Bagawat-Jarga.*

ESCULTURA Y BAJORRELIEVE

El conocimiento de la escultura copta antigua es incierto. Muchos elementos decorativos esculpidos, considerados como dependientes del arte cristiano primitivo son en realidad de origen pagano y han sido empleados de nuevo en la iconografía cristiana. Existen algunos problemas en cuanto a su datación. Para la escultura la referencia a la mitad del siglo V puede ser válida en relación a los relieves decorativos del monasterio Blanco y el monasterio Rojo. Las obras que han quedado in situ son bastante raras. Las más importantes las podemos hallar en el Museo Copto de El Cairo y en el Museo Griego de Alejandría, así como en el Museo del Louvre y en el de Berlín. Los ejemplares más antiguos los tenemos en los complejos funerarios. La escultura está fundamentalmente concebida para ser integrada en un complejo arquitectónico: arquitrabes, montantes de puertas, lunetas, capiteles, balaustradas, marcos, etc. De los ele-

Fig. 28. *Relieve copto con escena de vendimia de Oxirrinco. Museo Copto de El Cairo.*

mentos decorativos permanecen aquellos de múltiples orígenes atestados en el Egipto grecorromano: capiteles corintios, frisos geométricos, hojas de acanto, motivos animales y vegetales tratados de modo naturalístico, etc. Los temas figurativos incluyen en una escena personajes paganos helenísticos reinterpretados en óptica cristiana: las nereidas, las gracias, Dafne, Leda y, sobre todo, Afrodita y Dionisios. El estilo se aleja de la tradición helenística en lo que concierne a los altorrelieves y las proporciones voluntariamente deformadas para evidenciar una parte del cuerpo (a menudo el rostro con órbitas estilizadas y engrandecidas). Por otra parte emergen temas típicamente cristianos como peces, pavos, cruces, Cristo, santos, la Virgen amamantando al Niño, etc.

Se distinguen algunas escuelas locales que se pueden agrupar en movimientos estilísticos más amplios: la línea de más influencia es la región del norte fuertemente helenizante, más fiel a los cánones grecorromanos, mientras que otras desarrollan un arte más expresionis-

Fig. 29. *Relieve copto. Museo Copto de El Cairo.*

ta. A partir del siglo VI, la influencia bizantina se hace sentir con la aparición del friso con zarcillos de entrecruzadas finas hojas de acanto, a menudo llenas de cabezas, de animales o de paneles de rosetones. Los capiteles son frigios o corintios, estos tratados con más fantasía. Pero la producción artística posee caracteres que la distinguen de las otras provincias del Imperio: la oposición del ángulo recto del relieve de fondo, frontones triangulares de los nichos, etc.

Fig. 30. *Urkoma etiópico. Fundación Archeo et Fides.*

Las estelas funerarias son numerosas e imitan a las de los faraones. Presentan un motivo arquitectónico: fachada de portal simple o complejo, decorada con símbolos cristianos o de orantes que simbolizan el alma.

Fig. 31. *Relieve de vendimia de Oxirrinco. Museo Copto de El Cairo.*

Se ha conservado un buen número de soportes de jarras en piedra que se colocaban en la entrada de los hogares. Las jarras contenían agua fresca para saciar la sed. Muchos de estos apoyos son una reutilización de épocas anteriores.

PINTURA

La más antigua pintura mural conservada es del siglo V. Citamos los restos en el monasterio Blanco o las iglesias pertenecientes a los monasterios de San Jeremías en Saqqara, o el de Bauit, entre otros. La factura es de gran calidad. Sobre los temas iconográficos, que se representan hasta el siglo XIII, se trata con amplitud en el capítulo XI, por lo que en este apartado nos limitaremos a un breve comentario.

En el período clásico se desarrollan la pintura sobre madera y la pintura de retratos funerarios que sustituye a las máscaras mortuorias. La tendencia al retrato es expresionista (los ojos destacan en el

Fig. 32. *Iconos de la Iglesia copta de Garagós-Khus.*

rostro). Influyeron también en ciertos iconos paleocristianos, como el del obispo Abraham, en Berlín. Después de la invasión árabe, los iconos coptos sobre madera tendrán más influencia bizantina y llegarán a perder los propios caracteres indígenas. En el siglo XVI se verá su influencia en Italia; en el siglo XVIII en los iconos rusos, y en el siglo XIX en las imágenes sacras occidentales. Hay numerosos artistas que han hecho renacer este arte con el gusto por el color y un rostro de los personajes sonriente y sereno.

OTRAS MANIFESTACIONES ARTÍSTICAS

El marfil

Los talleres de Alejandría han sido uno de los mayores productores de marfil de la Antigüedad cristiana. La tradición se perpetuará con la creación de cajas, peines, brazaletes, sellos, etc.

Fig. 33. *Cruces coptas de hueso. Fundación Archeo et Fides.*

Todos estos objetos testimonian el gusto del artista copto por la figuración de la miniatura, que reproduce modelos helenísticos y escenas religiosas influenciados por la iconografía romana o el Horus de los faraones.

Es de señalar que muchas cajas de marfil medievales que se conservan en nuestras iglesias y catedrales poseen una inspiración o gusto en estas bellas obras del arte oriental y, en el mejor de los casos, son oriundas de estas regiones.

La cerámica

La cerámica continúa durante los primeros siglos la tradición romana. Los alfareros coptos nos han dejado un legado extraordinario. Vasijas, bandejas y platos decorados detentan una influencia iconográfica en muchos casos helena.

Los principales usos de los recipientes son de almacenaje de alimentos. Generalmente las tinajas grandes se destinaban a las reservas del grano, agua y a veces incluso cerveza o vino. Las vasijas se enterraban en el suelo hasta la mitad de su altura y poseían unas tapas que las protegían hasta el cuello. En las que contenían agua la arcilla debía de ser porosa, con el cuello cerrado por un filtro para evitar que les cayeran impurezas en el interior.

Fig. 34. *Lámpara copta.Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 35. *Cruces etiópicas en plata. Fundación Archeo et Fides.*

Para el vino se empleaban seguramente aquellos recipientes con el reborde en forma de bandeja que rodeaba en gollete, capaz de recoger cualquier gota cuando se vertía el líquido. Del mismo modo existían vasijas con decoración muy vistosa destinadas a contener el vino que se presentaba en la mesa.

Las bandejas, también decoradas, se usaban para los alimentos secos como frutas, pasteles o panes. Las escudillas y cucharas eran para el consumo cotidiano de los alimentos.

A su vez, las ollas se elaboraban con arcilla mezclada con desengrasante arenoso para reducir el coeficiente de dilatación del fuego. Los barriles de la cocina contenían la leche, el aceite o la mantequilla.

La mayor parte de los recipientes de barro se modelaban en el torno. Si poseían asas, pitones o golletes, se confeccionaban aparte y se sellaban a posteriori con la ayuda de la barbotina. Sobre el barniz aplicado en los costados se pintaba la decoración y a continuación se cocía el recipiente en el horno.

La decoración de estas piezas es casi siempre pintada, aunque hay ejemplares a base de orlas con punzón, o bien estampados con sellos de motivos vegetales, animales o símbolos como cruces. La decoración ocupa una parte de la superficie o en el mejor de los casos buena parte del recipiente. Hay ornamentos más complejos como aquellos que representan animales y más raramente la figura humana. Ciertos recipientes alcanzan una gran belleza por el ornato a base de elementos geométricos estilizados y entrecruzados mezclados con motivos florales y hojas.

Las lámparas de cerámica son muy abundantes. En general el combustible utilizado era el aceite; para llenar con este el cuerpo de la lámpara se usaba un orificio provisto de una tapa. La mecha podía arder hasta seis horas.

En la decoración de las ampollas o cantimploras aparecen motivos muy habituales como la cruz, follajes o imágenes de san Menas que muestran al mártir entre camellos. Los recipientes sirven para transportar el santo aceite y el agua milagrosa por todo el mundo (fig. 21).

Fig. 36. *Cruces coptas de cuero y madera.Fundación Archeo et Fides.*

Para decorar la pieza cerámica se usaban moldes de dos mitades de forma que el motivo quedaba marcado en relieve. A continuación se añadía a mano una pequeña asa de presión y el conjunto se cocía en un horno de cerámica. Aparte de su función de iluminar, eran bellos objetos de ornato domésticos.

El metal y el vidrio

El trabajo del metal es un principio parece una actividad monástica que se inspira en la escultura arquitectónica. La producción está destinada al uso litúrgico: lámparas de aceite, abanicos de procesión, cruces e incensarios. Esta industria sigue aún después de la conquista árabe. El Museo Copto de El Cairo posee una gran colección de objetos litúrgicos de metal de entre los siglos XIII y XIX, como el calendario de bronce del siglo XIII. A partir del siglo XIV aparecen las cubiertas de libros para el Evangelio.

En cuanto a la vajilla de metal constaba básicamente de piezas de servicio, que se denominan genéricamente bronces, aunque en mu-

chos casos hay una aleación del cobre. Existían cucharones, lámparas, braseros, platos, bandejas, candiles, aceiteras, jarras con pico, llaves, pebeteros, páteras e instrumentos para prácticas farmacéuticas o médicas.

La mayoría de estos objetos se fundían en molde y eran fruto del martilleado. Comúnmente tienen aplicados elementos decorativos o funcionales, como los pies o el asa, que eran soldados o remachados al cuerpo principal. Algunos objetos destinados a mesas menos refinadas estaban hechos de hierro. Muchas piezas poseen una decoración grabada o estampada. A veces se usaba el torno para grabar los motivos.

El cristal ya se elaboraba desde época faraónica, como vemos en los relieves de las mastabas. Había cristal modelado, cristal mosaico, etc. La decoración recurre también a la representación de animales y en el período árabe aparece la decoración geométrica. Se hacen lámparas en forma de pez, de cruz, etc., botellas que contienen agua santa...

Fuera del contexto de una excavación no es fácil atribuir un objeto a un período preciso. En cuanto a las técnicas del soplado libre o en molde, parece que se inventó en la región siriopalestina en el siglo I a.C. Además del soplado se utiliza el torno para dar forma a las piezas y añadir un toque bello al conjunto como un borde orlado. También se grababan algunos motivos, como los enrejados localizados en el pie de algunas copas. Algunos elementos, como pies y asas, se añadían cuando el vidrio estaba aún blando.

Se han hallado objetos de tocador como espejos de vidrio o metálicos, recipientes para el colirio, perfumeros, esencieros, etc. Para el uso personal son habituales los peines de madera de púas anchas y separadas para peinar el cabello. La parte central era un rectángulo decorado por lo general por las dos caras, incluso con vidrios incrustados.

La joyería

Las imágenes, particularmente femeninas, que se conservan de este período reproducen el tipo de joyas halladas en las excavaciones. Sus características van cambiando en función de los gustos y las modas, lo que permite ayudar también en la datación.

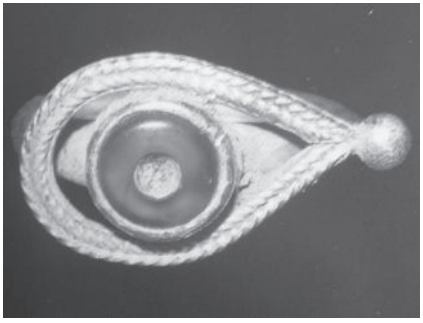

Fig. 37. *Anillo copto. Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 38. *Colgante. Fundación Archeo et Fides.*

Los colgantes de hueso son muy habituales. Hallamos este tipo de ornato también en estatuillas funerarias de Palmira y en relieves o esculturas de época copta. Los colgantes en forma de peine, hoja o medallón llevan grabados ocelos, un motivo ornamental común a numerosas regiones del mundo mediterráneo antiguo.

El tipo de pendientes en forma de disco calado aparecen al inicio del período bizantino. También vemos, con frecuencia, colgantes y diademas con la cruz.

Las pulseras están adornadas por medallones con imágenes de jinetes que representan a un santo, o con algún tipo de inscripción como el salmo 90: «El que habita en el refugio del Señor». Este tipo

Fig. 39. *Colgante de hueso. Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 40. *Pendiente etiópico. Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 41. *Pendiente copto de oro en forma de uva. Marguerite Rassart-Debergh.*

de joyería debía utilizarse cotidianamente y era un símbolo de pertenencia a la comunidad cristiana.

Los largos alfileres de marfil, metal o madera eran un sistema sencillo y eficaz para recoger el cabello. Estos objetos suelen llevar uno de los extremos embellecido con dibujos tallados con animales, cruces o aros, entre otros.

Capítulo VIII
Los tejidos

La vestimenta constaba de dos prendas: la túnica y el manto. La mayor parte de los fragmentos pertenecen a túnicas llevadas por hombres, mujeres y niños. Los vestidos tienen forma de T y llegan hasta las rodillas o hasta los pies, sostenidos normalmente por un cinturón en el talle. Las telas están decoradas con los *claui* (franjas verticales o paragodés) a ambas partes del escote, los *orbiculi* (medallones) y los *tabulae* (cuadrados), colocados sobre la espalda, al prin-

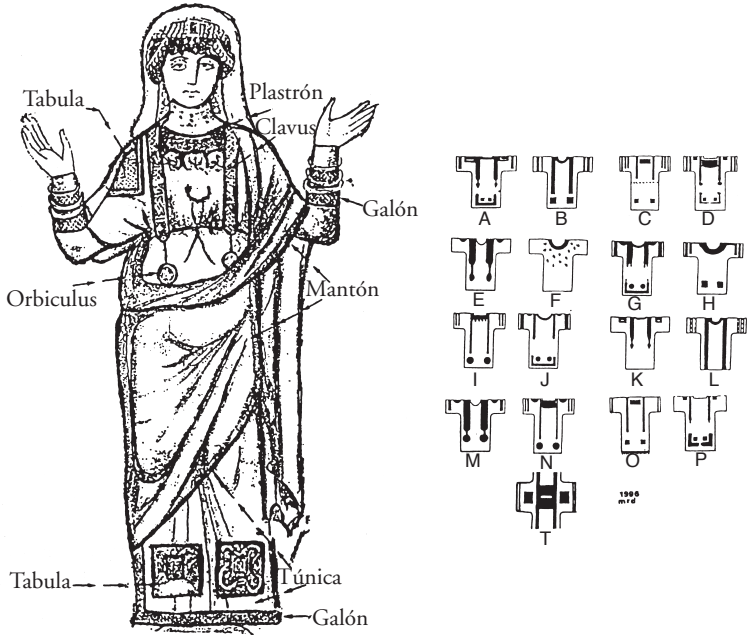

Fig. 42. *Decoración de túnicas coptas. Dibujo Marguerite Rassart-Debergh.*

cipio de los *claui* o bien más abajo del vestido. A veces los galones adornan los extremos de las mangas y del cuello.

La túnica se ponía por la cabeza, con o sin mangas, y podía ser corta o larga hasta los tobillos; podía ser fina y se usaba como ropa interior, o más bien muy gruesa y cálida. La ornamentación se disponía de forma simétrica en la espalda o en la parte delantera. La túnica también tenía forma de T y podía estar cosida en una sola pieza o en tres. Para las piezas únicas el tejedor empezaba tejiendo una manga, ampliaba la urdimbre para tejer el cuerpo y volvía a estrecharla para confeccionar la segunda manga. El tejido se doblaba por la mitad y se cosía en las mangas y en los lados. Quedaba una abertura para la cabeza que se dejaba libre durante el tejido o bien se rompía una vez ultimado. Para las túnicas de tres piezas se tejían las mangas, la parte superior de la pechera y la espalda, así como otra para la franja inferior de la espalda; las tres piezas se cosían a la altura de la cintura.

El manto era una prenda femenina y masculina. De forma rectangular, se llevaba sobre los hombros, para cubrir la cabeza o sim-

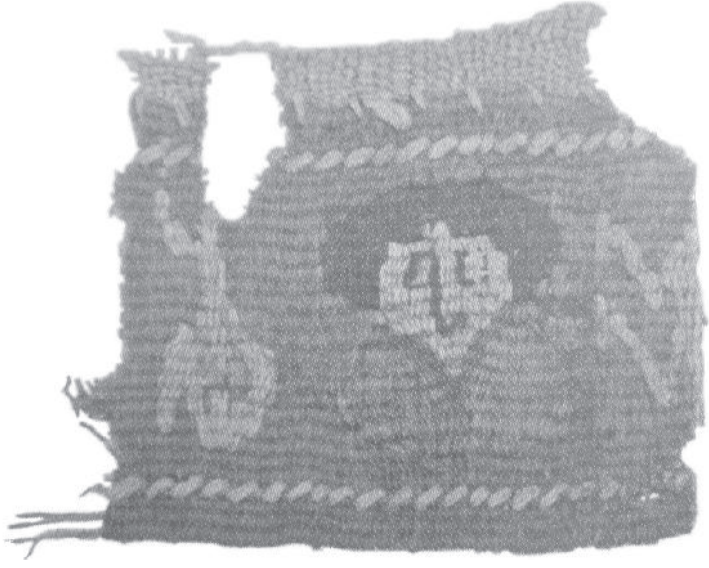

Fig. 43. *Tejido copto con el rostro de un orante. Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 44. *Tejido copto con flores y peces. Fundación Archeo et Fides.*

plemente enrollarlo sobre el cuerpo, como un chal. La ornamentación podía ser en bandas en los bordes, en bandas en escuadra y medallones dispuestos simétricamente en los ejes. Algunos ejemplos conservados son capas circulares con capucha.

Entre los tocados femeninos hay una asombrosa variedad, a veces superpuestos. Lo primero es una redecilla en contacto con el pelo. También hay gorritos y rodetes que enmarcan el rostro. Los tocados infantiles solían ser simples capuchones formados por un rectángulo de tejido doblado por la mitad y cosido por un lado. Normalmente se adornan con medallones, flecos o pompones.

Otros accesorios complementarios son cinturones para ceñir las túnicas, calcetines y calzado. En las tumbas se han hallado botas, chilenas, mocasines con o sin cordones y, sobre todo, sandalias de fibras vegetales trenzadas o de cuero.

Telas, sábanas, manteles y cojines poseen del mismo modo decoración. No es siempre fácil, dado el estado fragmentario de los objetos, distinguir las telas de las sábanas funerarias (a veces confeccionadas solamente para tal uso). Sabemos a ciencia cierta que algunas de las conservadas son telas y, gracias a las excavaciones de estos últimos años, podemos afirmar que se colocan en el interior de ciertos edificios de culto. Los cojines, frecuentemente cuadrados, eran de usanza doméstica y funeraria. Algunos cojines se han hallado bajo la cabeza o los pies del difunto. La momia denominada «la bordadora», de Bruselas, es una perfecta ilustración. Se sabe, por otra parte, como precedente, que el difunto estaba envuelto en tejidos «familiares» (tela que sirve de cubierta, chal o tejido antiguo empleado como relleno alrededor del cuello para dar al cuerpo la forma deseada) y ro-

deado de objetos personales (vasos, cerámicas, joyas, material doméstico, etc.).

Los tejidos de mobiliario desempeñaban un papel importante en la economía doméstica, como símbolo de estatus. Colgaduras, murales, cortinas, colchas y manteles cubrían y adornaban los espacios de la vida cotidiana. La representación de los mosaicos y pinturas nos ayudan a identificar los tejidos destinados al mobiliario.

Los coptos, como sus predecesores, han empleado esencialmente el lino (conocido desde la época faraónica) y la lana para los vestidos y las fibras para el trabajo tosco. La información que poseemos sobre la época cristiana está lejos de igualar a la de los períodos griego o romano, ya que la papirología nos informa enormemente sobre el cultivo de las plantas textiles, los talleres y el comercio. Se encuentran también dos materias exóticas: la seda, que era muy cara, y el algodón, que era poco costoso. Las investigaciones recientes han contribuido a percibir mejor las actividades de los tejedores, su papel social y económico, y su material. Las consignas que se recogen en los Apotegmas ordenan a los monjes que no hagan de su ocupación una fuente de provecho e informan sobre la aportación de su trabajo de tejedor a la sociedad.

Fig. 45. *Huso copto. Fundación Archeo et Fides.*

Tenemos escasas noticias del oficio de tejedor, algunas proceden del monasterio de San Epifanio en Tebas. Más recientemente el hallazgo de estacas enterradas en el suelo del patio de un convento kelliota y los huesos encastrados en el muro han llevado a identificarlos como los restos de un tejedor.

El material que se ha conservado relacionado con los tejedores es bien conocido: peines, husos, ruecas, lanzaderas, agujas y «cartones». Hemos

de señalar igualmente como relevante que una de las momias descubiertas por Gayet, y expuesta en la sala egipcia de los Museos Reales de Bruselas, tenía a su alrededor agujas, bolillos, hilos y «cartones», lo que le ha valido a la difunta el título de la «bordadora».

El gran problema de los tejidos coptos es la datación. Las necrópolis que han servido durante siglos como centros de enterramiento dificultan la cronología y se nos hace difícil hallar un criterio común para fechar con precisión los jirones de tejidos que frecuentemente se encuentran en las excavaciones.

Hasta nuestros días se determinaba la época de su confección basándose en el análisis de motivos ornamentales. Estas fechas son aproximadas y los especialistas no están siempre de acuerdo. La mayoría data del período posterior a Justiniano y del principio de la denominación árabe. Hay algunos que pueden ser fechados entre los siglos IV y V. Las investigaciones actuales sobre los materiales de base y los colorantes empleados deberían aportar precisiones apreciables.

Las más recientes técnicas de datación por el carbono 14 no necesitan más que fragmentos pequeños.

El segundo problema es el de la procedencia: se atribuye la mayor parte de los tejidos comprados en el comercio del arte a lugares que han proporcionado un gran número de ejemplares. Antinoe es uno de ellos. Las excavaciones realizadas a finales del siglo XIX por Albert Gayet, natural de la ciudad francesa de Dijon, sacaron a la luz millares de tejidos. Los que Egipto no guardó entre sus fondos fueron exportados a Europa. Los más hermosos han quedado en los museos e instituciones que ofrecen dinero por las excavaciones (París, Dijon...); otros fueron dispersados. Guimet, después de la jornada de trabajo en Antinoe, disfrutaba cortándolos y pegándolos en cartones. Es así como numerosas ciudades poseen fragmentos textiles originarios de esta urbe.

LA INDUSTRIA TEXTIL

La actividad textil estaba ligada a la economía familiar, ya que las mujeres solían encargarse de tejer la indumentaria de todos los

miembros de la familia. Pero las mujeres, por lo general, no se dedicaron a la ocupación textil con carácter profesional, su tarea solía ser privada y los talleres artesanales que comercializaban sus tejidos solían estar regidos por hombres, lo mismo que las factorías estatales.

En Egipto los talleres textiles contaron con especialistas altamente cualificados en la elaboración de tejidos singulares que eran apreciados en todo el mundo como artículos de lujo. Los talleres eran de pequeñas dimensiones, con tres o cuatro personas. El tejedor estaría ayudado por su familia o aprendices. Estos se conocen a través de los papiros, donde se da cuenta de los contratos entre el maestro y el aprendiz para enseñarle oficio. El aprendizaje del futuro tejedor comenzaba con los ejercicios o ensayos confeccionando algunas prendas, que se distinguen fácilmente por los motivos inacabados o el uso desordenado de los colores, la irregularidad de la ejecución y los defectos de elaboración.

Las técnicas de la producción textil copta son prácticamente desconocidas. No se sabe si el diseñador y el tejedor eran la misma persona, aunque seguramente el maestro tejedor se encargaba de la ejecución de las partes más importantes del tejido, especialmente las figuras de los tejidos decorados, mientras que los asistentes se encargaban de los trabajos más rutinarios, como los motivos vegetales y geométricos de los fondos y de los bordes.

La producción del lino era importante en la economía egipcia. En tiempos de Séptimo Severo (193-211) el Estado reanudó la práctica de época faraónica de tomar una parte proporcional del lino obtenido para exportar. La lana, en cambio no estaba tan controlada.

En los centros religiosos también había talleres en los que se confeccionaba indumentaria con carácter litúrgico.

Los tejidos egipcios alcanzaron fama entre mercaderes extranjeros. Desgraciadamente la escasa documentación local y la falta de costumbre de marcar los tejidos con el emblema provincial, dificulta sobremanera la adscripción de las diferentes clases de tejidos.

En la época bizantina la producción de telas especiales y de lujo fue controlada por el Estado; así, la industria pasó a cubrir las necesidades del territorio.

La variedad de tejidos producidos en Egipto generó diferentes grupos de artesanos especializados. El grupo más numeroso lo constituían los tejedores de lino, cuya actividad se remontaba a la más remota Antigüedad. Los tejidos de lana eran tarea de mujeres, más conservadoras de las tradiciones ancestrales.

En Egipto la división entre tejedores de lino y tejedores de lana correspondía, en grandes líneas, a la división étnica entre egipcios y griegos, pero en la época romana el predominio de tejidos mixtos de lana y lino suprimió estas diferencias. Había también especialistas en tejidos finos, de seda, de bucle, bordadores, etc.

Existían talleres urbanos, controlados por el Estado, y talleres itinerantes, que se desplazaban por las villas menos importantes en función de la demanda. Entre las ciudades destacan Ajmim, Antinoe, Alejandría, Oxirrinco, Damieta, Saqqara, Tebas y Asiut.

Las materias primas por excelencia utilizadas para la fabricación de los tejidos coptos fueron el lino y la lana. Muy excepcionalmente se utilizó la seda y otras fibras textiles. La seda se introdujo en época romana; el algodón procedía de la India, y el cáñamo era reservado para prendas más tocas.

Hilos, husos, agujas, fibras y rueca —introducida en época grecorromana— son algunos de los materiales que se han encontrado en las tumbas.

Para empezar había que preparar las fibras e hilarlas. El hilado consistía en adelgazar, torcer y arrollar las fibras para obtener un hilo. El hilador empleaba un utensilio, el huso de madera, que llevaba una o dos torteras de madera, marfil, bronce, piedra o barro cocido. Al girar el huso transmitía una torsión a las fibras que iba creando el hilo; un pequeño gancho de metal permitía mantener el hilo en su sitio. Los hilos destinados a la urdimbre debían ser resistentes, al contrario que los de la trama, que iban decorados.

Los tejidos de lino no se teñían, se colocaban al sol para conseguir un color blanquecino o amarillo. El cromatismo se introduce en el período grecorromano con el uso habitual de la lana, que absorbe gran cantidad de tintes, todos naturales.

Lo más característico de los tejidos es la mezcla de lana y lino. La lana era teñida con motivos decorativos y el resto del tejido, en su trama y urdimbre, era de lino. Conocieron la tapicería, la técnica del bucle, el bordado y, especialmente durante el último período, la técnica de los nudos para confeccionar alfombras.

LA ORNAMENTACIÓN DE LOS TEJIDOS

Muchos motivos en su origen fueron simbólicos, pero cuando estos se alejaban espacial y temporalmente del lugar se convertían en motivos comunes decorativos. Seguramente los tejedores en un principio se acomodaron usando cartones o modelos en los talleres que ayudaron a difundir los motivos, ya que el tamaño facilitaría su traslado. Se han conservado cartones de unos catorce centímetros en papiro en el Statlichen Museen de Berlín. Los diseños de mosaicos, figuras y pa-

Fig. 46. *Tejido copto. Escena de la expulsión del Paraíso cubiertos con parras. Museo Copto de El Cairo.*

trones sirvieron de modelos. Esta era la misma técnica que empleaban los iconógrafos y jefes de talleres artesanales desde el Imperio Antiguo.

Muchas composiciones son mosaicas, en donde el motivo principal está en el centro del tejido.

Entre la ornamentación vegetal se encuentran la flor de loto en capullo o abierta (símbolo del país y de la fertilidad), la granada (de origen asirio, asociada a la fertilidad), la hoja de parra con racimos y roleos (asociados anteriormente a Osiris y Dionisios, en época cristiana adquieren un simbolismo eucarístico), hojas cardiáceas (en su origen una rama de laurel o flores de loto encadenadas, aluden a la brevedad de la vida), ramas festonadas, el árbol de la vida (Paraíso), palmetas, hojas con nervaduras, rosetas, cestos de flores, jarrones o cráteras de las que surgen ramas (los ríos del Paraíso). Los motivos se mezclan entre sí haciendo en algunos casos hermosas composiciones.

La decoración geométrica está asociada a la escultura, orfebrería y cerámica: meandros, octógonos entrelazados, círculos, trenzados, diseños cruciformes, esvásticas, losanges, sogueados, figuras geométricas alternas, dientes de sierra, perlas, festoneados, estrellas... Muchos motivos eran estilizaciones de los elementos vegetales.

La ornamentación figurada ocupó un puesto destacado. Parte proviene del mundo clásico y se representan animales solitarios o en reposo: el león (fuerza y poder), la liebre (prudencia y resurrección), gacelas y cabras (agilidad), perros (obediencia), ciervo (emblema del hombre seducido), el buey (sosiego), el caballo, a veces alado (personifican los santos caballeros), el centauro (símulo del bien y del mal).

Fig. 47. *Tejido copto con motivos florales. Fundación Archeo et Fides.*

Entre las aves: la paloma (el alma), el pavo (Cristo y la inmortalidad), las ocas y los gansos a veces con amorcillos (tránsito del alma a la otra vida), el ibis (ataca las fuerzas del mal). Las aves y pájaros pueden aparecer entre roleos vegetales que simbolizan el Paraíso; cuando picotean sus ramas se asocian a la eucaristía. También se disponen aves enfrentadas al árbol de la vida y con alas explayadas como el águila, que acuerdan la liberación del alma.

Los peces estaban vinculados a Cristo —porque la palabra griega *icktys* eran las iniciales del Salvador, Jesucristo— y al milagro de los panes y peces. Los delfines, representación muy común en la iconografía clásica, llevaban el alma a los Campos Elíseos.

La imagen humana es variada: Dionisios, bailarinas en escenas bucólicas, orantes, guerreros... Hay muchas escenas mitológicas que se confunden a causa del sincretismo religioso, como las nereidas, jóvenes desnudas que en el mundo clásico formaban parte del cortejo de Neptuno, y que recuerdan ahora la liberación y ascensión espiritual.

También hay escenas de género de la vida nilótica como caza, pesca con cocodrilos, hipopótamos, niños jugando...

Más raramente hallamos escenas del Antiguo Testamento, como el ciclo de José, el profeta Jonás y la ballena, Daniel en el foso de los

Fig. 48. *Tejido copto con motivos de peces Oxirrinco. Fundación Archeo et Fides.*

leones y el sacrificio de Isaac. Entre las imágenes del Nuevo Testamento podemos citar a Cristo, la Virgen, la Anunciación, la Natividad o la Adoración de los Magos. Son habituales los santos caballeros, como san Jorge, san Mercurio, san Pacomio, etc.

Las escenas de orantes, una de las más repetidas del arte paleocristiano, también intervinieron en el arte textil copto. Los orantes llevan copas, cruces, símbolos del martirio, el *anj.*

Sin duda hemos de pensar que los motivos decorativos de los textiles no simplemente tenían un carácter ornamental. Siguiendo con las creencias religiosas de época faraónica, muchos símbolos actuaban como verdadero talismán contra el mal. La cruz, orantes... tenían un carácter apotropaico frente a las fuerzas maléficas. Incluso en la actualidad el pueblo copto guarda sus tradiciones milenarias que se pierden en la noche de los tiempos. Las medallas o símbolos que se asocian a la fuerza de Cristo son un arma contra el Maligno.

Capítulo IX

Lengua, literatura y escritos coptos

LA LENGUA

El copto es el último estadio de la lengua egipcia. Su alfabeto etá constituido por veinticuatro caracteres del alfabeto griego y siete del egipcio, que a su vez provienen del demótico.

El copto es una lengua derivada en parte del griego y en parte del egipcio: el léxico y la estructura sintáctica son griegos y egipcios, mientras que la estructura gramatical es egipcia.

La lengua egipcia no era hablada de forma uniforme en el valle del Nilo; según las zonas existían diferentes dialectos. Lo mismo ocurrió con la lengua copta. Los dialectos más importantes eran el bohaírico, que se hablaba en la zona del Delta, y el saídico, propio de la región de Tebas. Otros dialectos importantes eran el aquímico, el licopolitano, el oxirrinquita y el fayúmico.

En la literatura, fundamentalmente entre los siglos IV y VII, el más empleado fue el dialecto saídico y del IX al XII el bohaírico.

El cristianismo egipcio nació y se desarrolló en Alejandría y más tarde se difundió por todo el valle del Nilo. La producción literaria pertenece al patrimonio de la Iglesia de Egipto y fue transmitida fundamentalmente a la clase culta bilingüe (copto y griego) para expandirse por todo el país. En la literatura en un principio se empleó el griego y más tarde el copto; a partir del siglo IV se tradujeron numerosos textos al copto, hasta que finalmente se generalizó el uso del árabe.

LA ESCUELA ALEJANDRINA

En Alejandría nació y se difundió la religión cristiana, por lo que es lógico que fuera el principal centro de culto y de producción literaria. Para bloquear el paganismo y agnosticismo (que no sabe de Dios), se organizó una escuela catequista llamada *Aidaskaleion*, cuyo maestro fue el siciliano Panteno (muerto en el 200) al que se atribuye la *Epístola de Dionisios*. Otros maestros de esta escuela fueron Clemente (150-215), Orígenes (185-252/255), que fundó la escuela de Cesarea de Palestina y al que se le asignan más de dos mil textos (entre ellas, *De Principiis, De Oratorem,* etc.), y Atanasio (273-295) cuya obra, conservada en griego, está destinada a luchar contra el arrianismo y el paganismo, así *La Encarnación del Verbo* y *Vida de san Antonio*. Entre otros autores de la escuela alejandrina destacan Serapione de Thmutis (362), que hizo un eucologio de unas treinta oraciones; Dídimo el Ciego (313-398), autor de *Sobre la Trinidad*; y Cirilo (376-444), cuyos escritos conservados en griego y defendían la doctrina y la pastoral atacaban al arrianismo, así como a los apolinaristas y nestorianos.

Según la crítica moderna, los apócrifos fueron traducidos al griego a partir del siglo II.

LA LITERATURA EN LENGUA COPTA

Las más antiguas versiones literarias son algunos cánticos como las Lamentaciones, el Eclesiastés y los Proverbios, todos ellos libros bíblicos.

Cuando el cristianismo se difundió por todo Egipto se inició la traducción de las Sagradas Escrituras al copto. Tenemos una versión del evangelio de san Juan en bohaírico. Con el centralismo de la Iglesia en el norte del país entre el 250 y 300 se impone en la liturgia el saídico y nace así la versión bíblica saídica clásica.

Uno de los mayores hallazgos de este siglo es la biblioteca de Nag-Hammadi, localidad del Alto Egipto, cuyos escritos de carácter gnóstico fueron descubiertos en 1945. Se atribuyen al siglo IV.

Entre los autores del siglo IV, podemos citar a san Pedro de Alejandría (311) y sus *Cartas*; a Psote, obispo del Alto Egipto, y su *Cate-*

quesis; a Alejandro I, patriarca de Alejandría (328) que se le atribuye el *Panegérico de Pedro Mártir*; a san Antonio el Grande (356), eremita del que se ha conservado *Vida* y *Cartas*; a san Atanasio (299-373), al que la tradición atribuye numerosas obras, pero dudosa autenticidad, como el *Himno a la Virginidad* o *Homilía de Pentecostés*.

En los Apotegmas de los Padres del Desierto, de la mitad del siglo II o del siglo V, probablemente la lengua original fue el copto.

Entre los nombres de autores y obras que han llegado hasta nosotros podemos citar una serie de autores vinculados con san Pacomio y el movimiento monacal pacomiano.

La obra de san Pacomio (346) se conserva en copto saídico: *Catequesis*, *La Regla* y otras obras menores. A Teodoro (368), discípulo de san Pacomio, la tradición le atribuye la *Catequesis*, *La Regla* y *Homilías sobre la pederastia*. Por su parte, Kiarur, teólogo del convento pacomiano, es un autor que describe de forma apocalíptica los abusos que minaban la administración de la casa-madre de Pbu. Este texto tiene una influencia de las obras faraónicas como *Las lamentaciones de Ipu-Ur* o *Las profecías de Nefertiti*. Teodoro escribe sobre la vida de san Pacomio. En el siglo IV se configuró toda la biografía del santo, del que se han conservado veinticinco manuscritos que datan de los siglos VI al XII y una biografía en bohaírico del siglo IX.

Otros autores que nos han dejado su obra en lengua copta son: Teófilo, patriarca de Alejandría (385-412), que escribió *Historia sobre el martirio de san Juan Bautista*; Isaías, monje de Sate, a finales del siglo IV o primeros del siglo V es el autor de *Asceticón*; a san Cirilo de Alejandría (376-444) se le atribuyen numerosas obras de dudosa identidad, entre ellas *Sobre la hora de la Muerte*; Shenute (334/451-466), que reforma el monaquismo pacomiano, y es abad del monasterio Blanco, nos ha dejado *Coloquios y Cartas de Shenute*; al sucesor de Shenute, Besa (474), se le debe *Vida de Shenute* y *Cartas y Catequesis*; Pambo de Sate (finales del siglo V) redactó *Vida de Ciro, el Anacoreta* y *Vida de Ilaria*; Teodosio I de Alejandría (566) nos ha dejado *El Tránsito de María;* y Damián, patriarca de Alejandría (576-605), *Homilía sobre la Navidad*.

Los mejores representantes de la literatura del Alto Egipto son Rufo de Shotep y Constantino de Asiut, de finales del siglo VI. Se les

asignan: *Encomio de san Antonio*, *Encomio de san Marcos, el evangelista* y *Comentarios sobre el evangelio de Lucas y Mateo*.

Desde finales del siglo VII hasta principios del IX podemos nombrar a Benjamín I, patriarca de Alejandría (626-665); durante su mandato tiene lugar la invasión árabe, y solo unas pocas obras salen a la luz. Otros autores son: Juan III, patriarca de Alejandría (681-689) y su *Historia del Apa Benjamín*, y Mareo II, patriarca de Alejandría (799-814), que redactó *Homilía de la Catedral*.

La poesía himnológica copta se desarrolla fundamentalmente entre los siglos IX y XIV, con himnos a los mártires, santos, etc.

A partir del siglo X las personas de un alto nivel cultural empiezan a conocer y escribir la lengua árabe, ya que es la que se impone entre la población. De acuerdo con las circunstancias históricas los escritores coptos comienzan a utilizar el árabe. Podemos mencionar la versión árabe de la Biblia del siglo IX.

Entre algunos autores y obras se encuentran: Severo de Ashmunim (950), con el *Libro de los Concilios* y el *Libro de la Exposición*; Cristódulo, patriarca de Alejandría (1047-1077), al que se le debe la redacción de treinta y dos cánones disciplinares, que se incluyen en la codificación canónica de la Iglesia copta del siglo XI al XV; Pedro de Malif, que escribió el *Sinasario*, una reunión de textos sobre la vida de los santos que se leen en cada liturgia; Cirilo III, patriarca de Alejandría (1235-1243), cuya obra corresponde al derecho canónico y a la disciplina eclesiástica; Abu el-Marakat (1324), con su obra *La lámpara de las tinieblas para iluminar la liturgia*, que contiene veinticuatro capítulos que repasan todas las ciencias eclesiásticas coptas.

En el siglo XX hay un renacer de la literatura copta. Juan de Salamah y Miguel de Mina, patriarca del Sudán y director de la Escuela Teológica de Hebrón, publican *La perla preciosa para la expedición de los ritos y de los dogmas de la Iglesia* y *Libro de la ciencia teológica según la fe de la Iglesia copta ortodoxa*. Matta el-Mekin (1986), padre espiritual del monasterio de San Macario, escribe *La vida ortodoxa de la oración* y *Consejos para la oración*. Shenuda, el último patriarca de Alejandría, posee una rica y original obra literaria

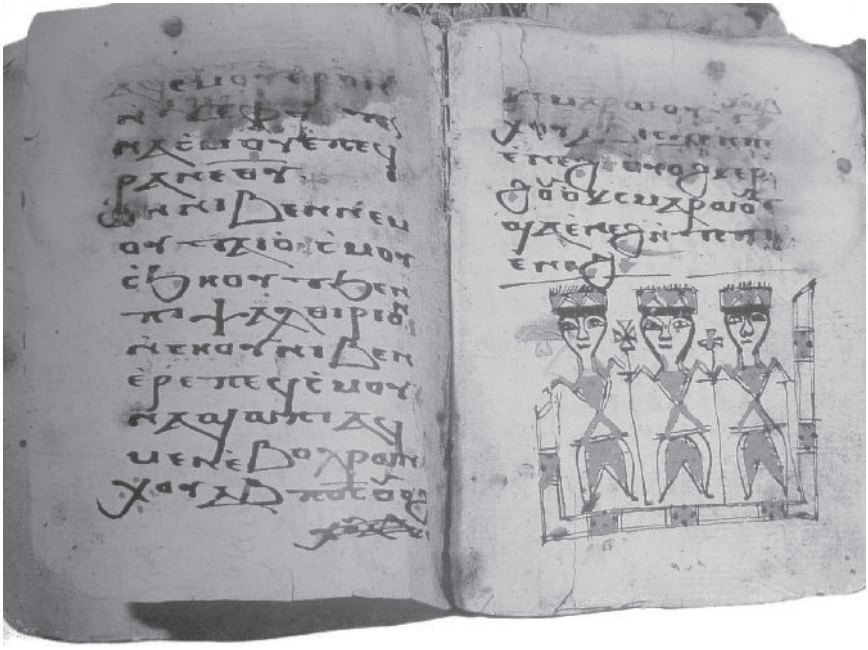

Fig. 49. *Libro litúrgico copto bohaírico con la ilustración de los Reyes Magos. Museo Bíblico y Oriental de León.*

en la que se alternan la poesía, el teatro y los consejos espirituales históricos.

Finalmente, cabe señalar que los textos coptos que han llegado hasta nosotros tienen diferentes soportes: papiro, *ostraca,* pergamino y, por último, piedra.

Etiopía y Egipto poseen un gran paralelismo en su iconografía, pero en cambio chocan por las grandes diferencias en cuanto a sus lenguas.

LOS PAPIROS DEL EGIPTO CRISTIANO

La papirología es la ciencia que comprende textos en latín y griego de carácter cristiano. Los papiros coptos pertenecen a la ciencia denominada coptología. Los papiros demóticos y hieráticos pertenecen a la egiptología.

Los papiros son textos redactados sobre papiro o en carta pergamino. Muchos son anónimos.

Los más antiguos manuscritos y miniaturas son los de Nag-Hammadi y los del El-Mudil, descubiertos en 1989.

Entre los papiros egipcios cristianos podemos hallar:

– Papiros bíblicos, que contienen textos o fragmentos bíblicos.

– Papiros apócrifos, que comprenden textos bíblicos apócrifos.

– Papiros patrísticos, que reúnen los escritos de los Padres de la Iglesia, como Orígenes. Los más importantes son los papiros de Tura.

– Los fragmentos *adéspotas*; es decir, sin padrón o anónimos.

– Los pergaminos que testimonian la vida litúrgica.

– Las cartas privadas.

La contribución de la papirología a la historia del cristianismo y en particular a la historia cristiana antigua es enorme. Hay una multitud de documentos muy variados. Mencionaremos las colecciones más destacadas que son las de Chester Beaty y Bodmer, que albergan sobre todo textos bíblicos.

El papiro Bodmer XI nos restituye una *Oda a Salomón*. Es una singular composición poética, en un códice misceláneo referente al siglo III, junto a otros escritos de contenido cristiano, como los llamados *Himnos del mar Muerto* y el *Libro del Jubileo,* que provienen de la comunidad del Qumrám.

Entre los papiros que documentan el *Pastor Hermae,* se distingue de forma excepcional el Códice de Michigan del siglo III, un escrito subapostólico. En este elenco citaremos los papiros Tura, que contienen escritos de Orígenes, comentarios de Dídimo, el Ciego, y fragmentos de la obra de Ireneo, Clemente de Alejandría y Basilio Magno, entre otros.

Gracias a la investigación papirológica se han hallado textos preciosos como el *Libro del Nuevo Testamento,* que aporta nueva luz a la tradición de las variadas liturgias, obras de los Padres Apostólicos, de los Apologistas y de los grandes escritores de la patrística.

Todo este compendio de papiros es un material que acompaña paso a paso la historia literaria del cristianismo, desde el nacimiento

del mismo hasta el período bizantino, abarcando los sectores litúrgicos y populares. El número de papiros cristianos aumentó tras el descubrimiento de la biblioteca egipcia de Nag-Hammadi, la mayor parte de carácter gnóstico.

El papiro de Oxirrinco (1792) es un códice pergaminoso de finales del siglo IV que posee los primeros tres capítulos del *Didaché*, la obra más antigua cristiana. Tiene formato de bolsillo y contiene una doctrina de enseñanza apostólica. Destacaremos la modesta cultura del escriba tanto por la ortografía como por la división de las palabras que nos lleva a pensar que fue muy copiado y difundido entre la gente popular. Según Naldini, el fragmento de bolsillo facilitaría al individuo el poder llevarlo consigo para leerlo y recordar en cualquier hora del día los principios cristianos.

La fama del obispo Melitón en el siglo II ha sido confirmada por los códices del papiro Chester Beaty XII y el papiro Bodmer XIII, que contiene la homilía de Pascua. Datan de los siglos III y IV. En ambos textos se expresan las controversias de la época de celebración de la Pascua, que llegarán hasta el concilio de Nicea.

Un curioso texto de la primitiva literatura cristiana es el *Acta de san Juan* (papiro Bodmer III), texto apócrifo de la primera mitad del siglo II, que pone en relieve la acción salvífica de Cristo y de la Trinidad, con frases que coinciden con el evangelio canónico de Juan.

El Papiro de la Sociedad Italiana (PSI 1296 a) trata sobre el tema cristológico defendido por Basilio el Magno y Gregorio Naciaceno. El papiro es del siglo VII, pero por su redacción y su vivacidad, lo podemos atribuir al siglo V.

Mencionaremos también una serie de papiros de contenido mágico-religioso: oraciones, amuletos, himnos, etc. Citaremos de forma particular los amuletos exorcistas, que nos entroncan con la tradición religiosa popular egipcia. Como es bien sabido, el pueblo egipcio de época faraónica era muy supersticioso. El antiguo egipcio se protegía de las adversidades de la vida derivadas de enfermedades o accidentes mediante el uso de amuletos. El mal lo consideraba una manifestación del caos y, como tal, debía ser aniquilado, rechazado y alejado. El mal alteraba la serenidad de la existencia

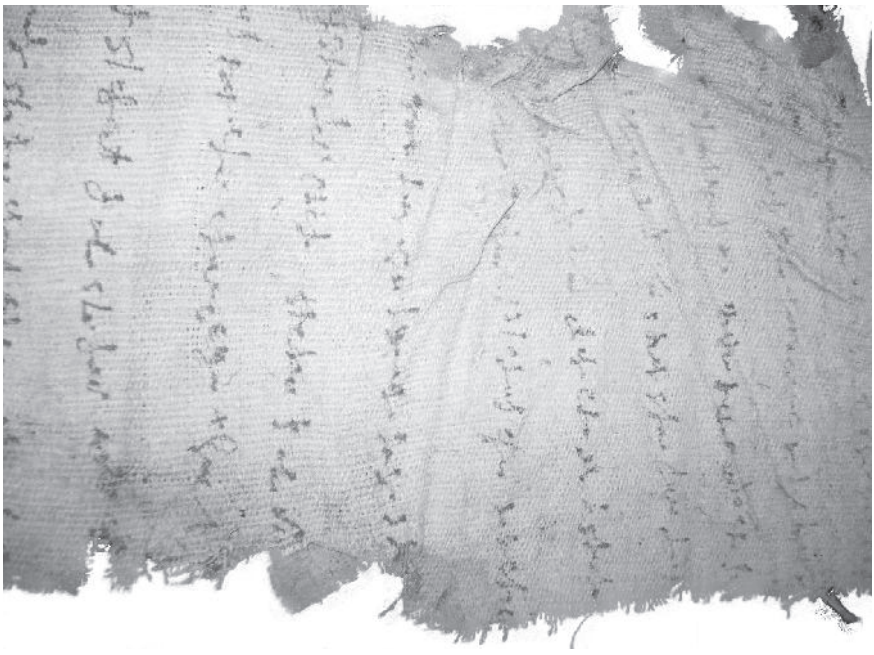

Fig. 50. *Tejido con inscripción. Fundación Archeo et Fides.*

personal. Junto a los remedios explicables como la mordedura de una serpiente o la picadura de un escorpión, escapaban de la posibilidad de remedios eficaces lo que provocaba contrariedades. Otros acontecimientos inexplicables, como un aborto o la ceguera, no podían ser combatidos ni aniquilados. En ambos casos se recurría a la intervención divina para curar o prevenir estos fenómenos que escapan de la voluntad humana. Se creaban amuletos cuya forma o color les atribuían dotes especiales. En época cristiana no fue diferente; la piedad popular no había cambiado en su esencia y tradiciones. Tenemos dos ejemplos: los papiros de la Sociedad Italiana PSI 41 y 42, que contienen una fórmula para sacar el espíritu maligno del cuerpo; o el papiro Iand 6, del siglo V o VI, que en la línea nueve habla del exorcismo de Salomón, el cual induce a pensar en una afinidad con el apócrifo de Salomón fechado en el siglo III. Estos textos están influenciados por las fórmulas de carácter mágico-religiosas de época faraónica. Con el sacramento del bautismo se creía eliminar al espíritu maligno.

El papiro Raylands III, 470, es la oración mariana más antigua que existe. Ha sido datado en el siglo III y penetra en la liturgia cristiana en el siglo VII. Quizá se trate de una oración de los mártires que tras las persecuciones de Diocleciano se refugiaban en la oración de María:

Bajo tu
protección
y
tu reparo
Madre de Dios
en el inconveniente de la vida
del peligro
defiéndenos
solo pura y bendita.

Asimismo, las cartas privadas que han llegado a nosotros son un buen testimonio de la vida cristiana de los primeros siglos en el valle del Nilo. Como ejemplo nos referimos a una misiva en la que un joven escribe a su madre, cuando quizá se encuentra realizando el servicio militar lejos de casa, en tierra extranjera. En el texto el muchacho anhela su hogar.

El último papiro decorado es el PSI nº 920, fechado en el siglo V. En la escena vemos a Cristo con los apóstoles en el lago Tiberiades. Las cabezas están pintadas según la forma bizantina. Representan a los apóstoles de Pentecostés: Iglesia (apóstoles) y el conductor (Cristo). Las cabezas son llameantes, imitando a las lenguas de fuego. No sabemos de qué zona de Egipto procede.

Transcribiremos por último un texto litúrgico. Se trata de un cántico atribuido a Clemente de Alejandría (150-215).

Himno del Salvador

Freno de las personas indómitas,
ala de los pájaros seguros,
timón sólido de las naves,
pastor
de los corderos reales,

y a tus hijos
puros recoges
para que recen santamente,
canten con sinceridad
con los labios sin malicia
a la guía de los jóvenes, Cristo.
Rey de los santos,
verbo invencible
del Padre Altísimo,
príncipe de sabiduría
sostén en las fatigas
alegría eterna
del género humano,
Salvador Jesús,
pastor, cultivador,
timón, freno,
ala celeste
del rebaño de los santos.
Pescador de hombres,
que viene a salvar
del mar del vicio.
Toma a los puros,
de la ola enemiga
y los lleva a la vista feliz.
Guíanos, pastor
de un rebaño inteligente.
¡Oh santo, guía,
sostén a los hijos sin marcha!
La huella de Cristo
es camino del cielo.
¡Oh Verbo eterno,
edad infinita,
luz inmortal,
fuente de misericordia,
autor de virtud,
vida honorada
de aquellos que celebran a Dios!

¡Oh, Cristo Jesús,
leche celeste
de dulce pecho
de una joven esposa llena de gracia,
exprimido de tu sabiduría!
Nosotros jóvenes
de la tierna boca,
apenas criados, partículas del espíritu imponente
de un pecho sabio,
lodes simples,
himnos sinceros
a Cristo rey,
merced santa
de la doctrina de la vida,
cantamos juntos.
Cantamos con sencillez
al Hijo omnipotente,
nosotros, nacidos de Jesús,
coro de la paz,
pueblo sabio,
cantamos juntos al Dios de la paz.

Capítulo X

El cristianismo al sur del valle del Nilo

LOS HECHOS

En el umbral de la era cristiana coexisten tres reinos: Egipto, que se convierte en provincia imperial romana; Nubia, territorio situado al sur de la primera catarata, que tiene a Meroe como centro cultural y político, y por último, Etiopía, o más bien el Imperio aksumita, que desde finales del siglo III a.C. se fue desarrollando poco a poco alrededor de la capital Aksum.

Hemos hablado ya de la cristianización de Egipto durante el siglo I y, después, del nacimiento y desarrollo de las formas monásticas.

Al sur de Egipto, en Nubia, blemies y nobadies se reparten el poder en los siglos III y IV de nuestra era. Al principio, victoriosos los blemies firman en 452 un tratado de paz con Bizancio, pero poco después los nobadies toman la parte inferior de la región y capturan a sus adversarios en el desierto oriental. En esta época los cultos propiamente egipcios subsisten siempre, ya que los nubios obtienen de Bizancio el permiso de transportar a su región la estatua de Isis a la cual ellos permanecen fieles. Igualmente mantienen lazos comerciales con el Egipto copto, sobre todo a través de las migraciones nómadas.

Se han encontrado en Faras tumbas que prueban que los eremitas se habían establecido también en Nubia. Se considera habitualmente que en el siglo IV el cristianismo se había infiltrado en Nubia. Tres reinos se reparten este vasto territorio: el reino de Nobadia al norte (con la capital Faras, la antigua Pacoras); en el centro el reino de Makuria o Muqurra (del que Dongola o Dunqula es la capital); y al sur el rei-

Fig. 51. *Mapa de Egipto, Nubia, Sudán y Etiopía.*

no de Alodia (posee como capital Sola, cerca del actual Jartum). El cristianismo se instala progresivamente hacia el 540. El célebre santuario de Isis fue destruido por Narserse. Otra prueba de la conversación de Nubia viene dada por la inscripción «rey de los nobadies y de los etiópicos» que hizo grabar en el siglo VI en Kalabsah. Dos de sus sucesores, Eirpanomé y Tokiltoeton son mencionados sobre las inscripciones al mismo tiempo que los reyes de la Nobadia cristiana.

La emperatriz Teodora favoreció la misión del padre Julián y es pues la doctrina del patriarca de Alejandría la que Nubia adopta en el 542; después, el patriarca de Alejandría nombrará el responsable que estará al frente de la Iglesia nubiana. Desde entonces empieza para Nubia una época de prosperidad y de grandeza.

En el siglo VI, el rey Mercurios, denominado «el Nuevo Constantino», unifica Nobadia con el reino de Makuria, lo que consiguió una región muy fuerte económicamente. En la misma época, un obispo se establece en Faras y se construye en esta ciudad la primera catedral sobre el emplazamiento de un palacio que ocupaba a su vez una antigua iglesia del siglo V. Destruida rápidamente fue reconstruida y engrandecida bajo el episcopado de Paulos; la iglesia fue decorada con pinturas, las cuales dieron renombre al lugar. Recordemos que, gracias a su situación geográfica, Faras se benefició de un destino privilegiado desde hacía mucho tiempo. Así en el Imperio Nuevo, fue sede del virrey de Nubia, donde se construyeron numerosos templos: los primeros reyes de Nobadia erigieron una fortaleza. En la época cristiana, el lugar continuó desempeñando un papel importante: los monasterios y una decena de iglesias que se descubrieron, así como la célebre catedral, testimonian su importancia religiosa. Tras la unión de los dos reinos, la capital pasa a ser Dongola, pero Faras permanece como centro religioso gracias a la instalación de un obispado. Nobadia queda bajo las órdenes de un gobernador que lleva el título de *eparca* y al frente de la Iglesia nubia permanece un responsable nombrado por el patriarca de Alejandría.

A lo largo del siglo IX, la importancia política de Nubia aumenta gracias a la anexión del reino de Alodia. La Nubia cristiana nos aparece entonces como la región intermediaria entre Egipto dominado por los árabes y la Etiopía cristiana; es así como el «Santo

Rey» Salomón, después de haber dejado el poder a su nieto, se retira a un convento egipcio en el Wadi Natrún. Durante el siglo XI las buenas relaciones que los reyes nubios poseían con los fatimíes favorecieron el desarrollo cultural de Nubia hasta mediados del siglo XII; los nubios invaden Egipto con una represión inmediata y terrible; los árabes entran en Nobadia y toman Qars Ibrim (1172). Desde este momento se inicia en Nubia la dominación árabe: tienen lugar negociaciones, pero los conflictos continúan y el reino nubio refugiado en el sur comienza a declinar. El rey nubio David intenta el último ensayo y expulsa a los árabes hasta Asuán, pero su ejército es deshecho y los árabes ocupan Nubia hasta Dongola. Así el poder nubio llega a su fin en el siglo XIV después de seis siglos, en los que la Nubia cristiana conoció un impulso cuyas repercusiones se hicieron sentir en Etiopía.

Cuando se construyó la presa de Asuán el mundo admiró Nubia y sus tesoros. Los sabios redescubren la Nubia cristiana, de la que hablaron estudiosos como Mileham, Griffith y Monneret de Villard. El equipo polaco dirigido por K. Michalowski revive la fortuna de excavar el sitio de Faras y encontrar las soberbias pinturas, una parte de ellas se conservan en Varsovia.

Los descubrimientos arqueológicos en otros lugares importantes como Abadallah Nirqi, Sonqi Tino, Tamit permitieron hablar de una primera historia sobre la Nubia cristiana, de la que Faras era el centro. Las primeras pinturas, fechadas en el siglo VIII, muestran grandes semejanzas estilísticas con Egipto: es suficiente para convencernos el comparar los rostros de los apóstoles de la catedral de Faras con los de los santos coptos del mismo período. Después se desarrolló un arte más nubio con cambios en el estilo, en los colores y con la aparición de personajes de piel oscura. Nubia recibió también las influencias artísticas de Bizancio, con el que mantuvo buenas relaciones.

El repertorio iconográfico se hace más rico: vemos bellas representaciones de la Navidad y aparece en la catedral de Faras un ciclo muy completo de la crucifixión y muerte (el descenso de la cruz, el depósito del cuerpo de Cristo en el sepulcro, el descenso de Jesús a los infiernos...). Estas ilustraciones se encuentran habitualmente en

Fig. 52. *Grabado de principios del siglo XX. Nilo Azul a su paso por Abisinia. Fundación Archeo et Fides.*

la pintura etiópica, pero con características propias, a las cuales haremos luego referencia.

En el país del Nilo Azul entre el siglo III a.C. y el 320 d.C., los soberanos aksumitas se extienden hasta Meroe. El rey Ezana se convierte entonces al cristianismo de su preceptor sirio, Frumentius, que es nombrado obispo por el patriarca de Alejandría, Anastasio: la Iglesia etiópica se encuentra desde entonces bajo la autoridad de la Iglesia copta egipcia. En la misma época, el griego (introducido por los ptolomeos instalados en Eritrea) y el sabeo (lengua de los aksumitas) son reemplazados por el guerceo que permanece casi hasta nuestra época como lengua religiosa y literaria. Recordemos que el rey Ezana intervino en Nubia y contribuyó a la caída del reino de Meroe, que había continuado con las tradiciones de la dinastía de Napata.

Los cristianos de Egipto y los de Siria participan activamente en la cristianización de Etiopía, fundando los primeros monasterios en la región de Aksum y en el Tigré. En el 451, durante el concilio de Calcedonia la Iglesia etiópica permanece fiel a la misma doctrina de

Egipto. En el curso del siglo VI, monjes venidos de Georgia, Armenia, Siria y sobre todo Egipto emprenden y continúan la conversión de Etiopía: los lazos entre las iglesias egipcia y etiópica se unifican más a lo largo del siglo VII, sobre todo tras la islamización de Arabia, ya que los aksumitas pierden el control del mar Rojo. Durante los siglos siguientes se estrechan aún más las relaciones entre la Iglesia de Etiopía y la Iglesia alejandrina, debido al nombramiento de responsables de pastores etiópicos (Abuna) por parte del patriarca de Alejandría. A la dinastía salomónica de Aksum, sigue la de Zagué, que reina desde el siglo X hasta el XII.

Según el estudio de Jean Doresse en cuanto a las relaciones entre Egipto y Etiopía durante los siglos XI y XIII es a principios del siglo XII cuando se establece en el desierto de Esceté (en el Wadi Natrún) el convento de Abisinia dedicado al profeta Elías. También en esta época Occidente descubre el Imperio del Preste Juan y se interesa por sus lejanas tierras.

Al principio del siglo XIII uno de los más famosos reyes de la dinastía zagué, Lalibela, hace construir las espléndidas iglesias rupestres que llevan su nombre. Hacia 1250, Takla Haymanot evangeliza el sur del país que aún era pagano. Veinte años más tarde la dinastía zagué es derrocada por Yakuno Amlak que afirma ser el descendiente legítimo del hijo de la reina de Saba y el rey Salomón. Amlak establece lazos de unión con los primeros soberanos aksumitas y restablece la dinastía salomónica. Esta leyenda figura en la *Kebra Nagast* o *Libro de los Grandes Reyes*, que fue sin duda compuesto a finales del siglo XII. Los primeros años del siglo siguiente están marcados por las luchas victoriosas del rey Amda Seyon contra los emires musulmanes y por las primeras fundaciones monásticas del lago Tana (Tana Qirqos, Garima y Kebran).

A partir del 1350 Etiopía se convierte en punto de interés del Occidente cristiano: una primera misión dominica se dirige a este lejano país para aliarse con el pueblo cristiano y hacer una barrera frente al islam. Unos 150 años más tarde serán los portugueses los que establecerán contacto con Etiopía. Jean Doresse constata que a partir de finales del siglo XIII, la jerarquía copta ejerce una verdadera tutela sobre la Iglesia abisinia con la conversión de Etiopía al ca-

Fig. 53. *Alfabeto etiópico geza.*

tolicismo entre 1621 y 1632. Después, a partir de 1959, se consagra el primer patriarca independiente etiópico. Tanto el plan dogmático como la liturgia en Etiopía siguen a menudo a los egipcios.

Es interesante mencionar que el jesuita navarro san Francisco Javier viajó por orden del rey Juan III de Portugal a Oriente para trabajar como misionero en las lejanas tierras de la India, Malasia y Japón. Antes de partir de Lisboa el 7 de abril de 1541, el rey Juan III llama a Javier para entregarle cuatro breves pontificios que le otorgaban facultades para el desempeño de su cargo, así como recomendaciones para el rey de Etiopía y otros reyes orientales. De esta forma fue nombrado «Nuncio Apostólicos para todas las tierras situadas al este del cabo de Buena Esperanza».

Volviendo al antiguo monaquismo y al arte citaremos sus grandes etapas: la conversión del rey Ezana, las primeras fundaciones monásticas alrededor de Aksum, la construcción de las iglesias rupestres de Lalibela y la creación de monasterios en el lago Tana.

A la vez, para defenderse mejor de los eventuales ataques y alejarse de las dificultades del mundo con el fin de vivir en el recogimiento, la mayor parte de las iglesias y monasterios se construyen en lo alto de acantilados abruptos. El único medio de acceso a estos centros monacales es una cuerda que los monjes tiran desde lo alto y gracias a la cual los visitantes se pueden acercar.

El mismo procedimiento hallamos en el Egipto copto, por ejemplo, en los conventos del Wadi Natrún y el célebre convento de la Polea del Egipto Medio. Estos edificios religiosos están cubiertos de pinturas que según la tradición han seguido fielmente los cánones estilísticos y temáticos elaborados a lo largo de los primeros tiempos cristianos.

Un aspecto de este arte nos viene dado por los manuscritos y los trípticos. En efecto, el arte de la copia y del miniaturismo, que refleja la vida edificante de los santos y de los mártires, es una de las actividades tradicionales de los cenobios. Etiopía es una especialista en la caligrafía y la pintura de pergamino, así como en las pinturas sobre madera. Numerosos iconos nos dan prueba de ello a lo largo de los siglos.

Los temas más representativos son las escenas de la vida de Cristo (Jesús Niño llevado por su madre, la Pasión, la Crucifixión y el Descenso al Limbo), los milagros de María, la vida de los santos locales, o de los santos caballeros. Este último tema es frecuente en el arte cristiano etiópico y lo encontramos ya en Nubia.

A esta lista es necesario añadir dos temas históricos sacados de la leyenda de Alejandro y, más célebre aún, de la historia legendaria de la reina de Saba (sus hechos, sus debilidades por el rey Salomón, el nacimiento de su hijo Mnelik y después el reconocimiento por parte de su padre).

Al lado de las representaciones religiosas o míticas se encuentran, en abundancia, textos mágicos escritos sobre rollos de pergamino. Son rollos mágicos que van cerrados en estuches. Se trata de textos de protección contra enfermedades y los males de ojo, a veces verdaderas recetas. Otros son invocaciones como por ejemplo «por el nombre de Cristo», «por la llave de la cruz». Dibujos o talismanes decoran los textos. Unos son realistas y otros puramente geométricos, pero todos guardan el sentido sagrado.

El estilo es expresionista, muy coloreado. El arte etiópico ama los colores vivos y chillones. Los rostros se pintan a base de largos trazos y subrayados en negro. La riqueza de colores se acerca a la sobriedad de las líneas.

Todas estas tradiciones estilísticas y temáticas se han mantenido vivas hasta nuestros días, lo que explica la gran dificultad que se tiene para datar las piezas sacadas de contexto.

Se puede decir en forma de resumen que el cristianismo copto pasa por Nubia y se instala en Etiopía. Este último país es el mejor ejemplo de la supervivencia de las tradiciones de cristianismo primitivo.

LOS MONASTERIOS Y LAS IGLESIAS

Hemos hablado ya ampliamente de eremitismo y de los tipos de monaquismo en Egipto por lo que no insistiremos más. Es necesa-

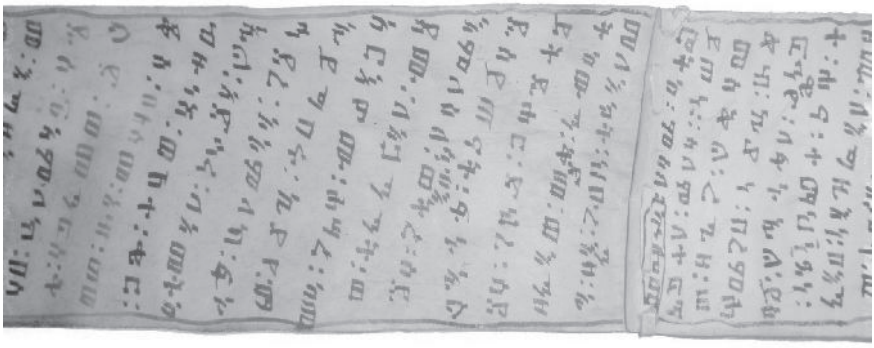

Fig. 54. *Rollo de oraciones etiópico. Fundación Archeo et Fides.*

rio recordar, al menos, que los conventos comunitarios poseen todos un recinto que clausura los diferentes edificios dedicados tanto a la práctica religiosa como a la vida cotidiana. Dentro del *Nasr* están reagrupadas varias dependencias: una o más iglesias, un refectorio, un hospital, unas celdas de monjes, un jardín con pozos y cultivos. Es el caso de los monasterios, por las informaciones de las excavaciones (Saqqara y Bauit, por ejemplo) o en actividad (conventos del Wadi Natrún, de Sohag, de Esna y del mar Rojo por citar los principales). Nos detendremos ante los monasterios de San Simeón en Asuán y del mar Rojo, que dan la impresión de ser una fortaleza que se erige en medio del desierto.

El convento de San Simeón (fig. 9) posee un alto recinto con un camino de ronda, una entrada pequeña al este y el *qars* al norte. Una de las particularidades de este convento es que tiene bien conservados sus dos pisos. Abajo (sobre el plano), la entrada (1) se abre sobre un pasillo (2) que llega directamente a la iglesia (4 a); posee un barreño para el bautismo en el ángulo sureste. Al norte de la iglesia una estrecha puerta conduce a una capilla diminuta con un ábside orientado al este, dos recipientes redondos al norte (4b) y barreños cuadrados con la función de baptisterio o sistema de purificación utilizada en ciertas fiestas, al este.

La parte noroeste de la iglesia se comunica con una gruta (5) ricamente decorada. U. Monneret de Villard pensaba que esta gruta pertenecía a la primera instalación que se desarrolló hasta convertir-

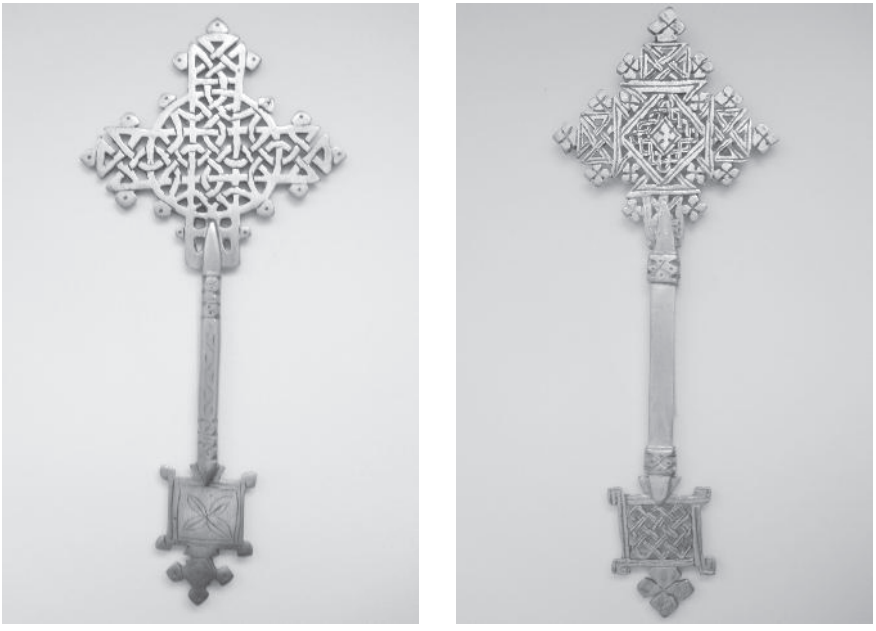

Fig. 55. *Cruces de besar de plata copta y etiópica. Fundación Archeo et Fides.*

se en un monasterio y que de aquí se extendió hacia el sureste. Al sur de la entrada hay una serie de habitaciones adheridas al muro del recinto (3) con camas, que hacían la función de celdas para el guardián, los huéspedes y los monjes. Al sureste hallamos construcciones necesarias para la vida cotidiana como un horno (6).

Sobre el plano (B), alrededor del pasillo (7) se han agrupado instalaciones para la vida cotidiana: cuadras y habitaciones reservadas a los animales, al lado de prensas de uva (8), baños, servicios y lavabos (9), la reserva de agua (10), un horno y una muela de grano (11), así como el economato (12) que posee también una muela y barreños para la depuración de la sal y del aceite. Al norte se encuentra el *qasr* a lo largo de la calle (14) provisto de celdas y camas y al noreste se ubican las cocinas, el refectorio y salas de reservas (15). Este convento situado en la frontera entre Egipto y Nubia cristiana parece tener puntos en común con los contemporáneos de Nubia.

El marino griego Cosmos Indicopleustes, que viajó a Etiopía, Sri Lanka y la India en la primera mitad del siglo VI, escribió hacia el año

Fig. 56. *Cruz procesional etiópica. Fundación Archeo et Fides.*

547 el libro *Topocrafía Cristiana.* En él describe a los eremitas de Nobadia. La ruta anacorética cerca de Faras lleva a pensar que, como en Egipto, ciertos cristianos se retiran a estas grutas y otros lugares del desierto para vivir como ermitaños. Por otra parte, en la catedral de Faras se encuentra la representación de Onofrio, que figura también sobre una pintura de Saqqara. Los primeros establecimientos confirmados por las excavaciones son los de Tafa, Faras, Debeira y Gazali. Todos pertenecen al siglo VII, es decir a la época en la que el monaquismo egipcio conoce su desarrollo. Más al sur, en Dongola, uno de los monasterios parece haber sido creado en el siglo VII: las misiones polacas que trabajan en este lugar han descubierto varias iglesias y un

baptisterio. Otros monasterios son conocidos por la lista Abu Salih, por las narraciones de los viajeros o gracias a arqueólogos precursores como Clarke, Mileham y Monneret de Villard que nos han dado planos, fotos y descripciones de sus vestigios más o menos importantes. Las excavaciones sistemáticas que tienen lugar en Nag'Esch-Schema (Sayala) y en Old Dongola deberían permitirnos conocer mejor las instalaciones de los monasterios de Nubia. El yacimiento de Qars el-Wizz muestra que la organización monástica era demasiado similar a la de San Simeón en Asuán: dentro del recinto, se encuentra el pasillo al sur, la iglesia con el coro al este, un corredor rodeado de celdas, el refectorio y habitaciones unidas entre sí al norte. En este monasterio no hay gruta, pero sí una tumba ligada a la iglesia. El monaquismo está pues testimoniado en Nubia a partir del siglo VII y se considera que se desarrolla hasta el siglo XII.

Hemos visto anteriormente que hay monjes que introdujeron el cristianismo de Etiopía en el siglo IV; estos eremitas llevaban una vida ascética y solitaria, sin fundar monasterios. Son Za-Miakel Aragawi (el Anciano), que estuvo un tiempo con Pacomio, y sus discípulos Pantalewon, Isaac, Guba, Afse, Mata, Libanos y Sehma, los cuales introdujeron las reglas comunitarias de san Pacomio o san Antonio y fundaron los verdaderos centros monacales. Se emplazan en antiguos monasterios, la mayor parte bien conocidos por las fuentes, aunque todos no han sido encontrados. Entre ellos podemos citar el de Abba Sefe, excavado por Doresse, y el de Debre Damo, donde los monjes continúan utilizando las cuerdas para acceder a la gruta. Algunos monasterios han continuado, como en Egipto, siendo ocupados y no se han conocido hasta después del siglo XIV, al igual que su decoración.

Pasaremos en el capítulo siguiente a la iconografía en la que se dibujan a lo largo de los siglos algunas líneas maestras desde Egipto hacia Nubia y Etiopía.

Capítulo XI
La iconografía

EN EGIPTO

Aunque cristiana, la iconografía puede desconcertar por su aspecto híbrido y pagano. En efecto, hasta mediados del siglo V, la inspiración de los artistas queda esencialmente ligada al mundo fa-

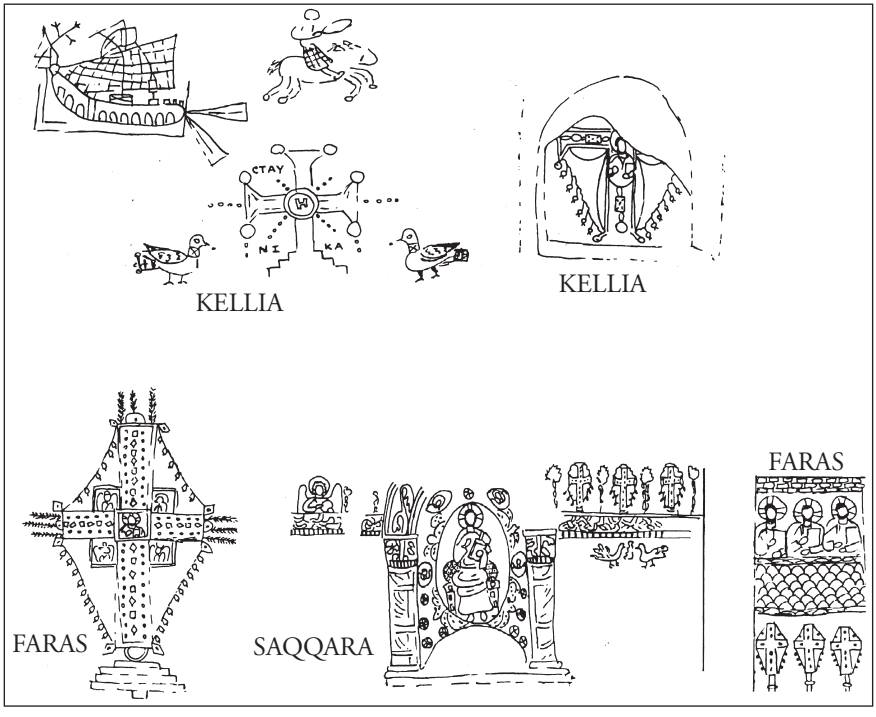

Fig. 57. *Cruces pintadas de Egipto, Nubia y Etiopía. Dibujo Marguerite Rassart-Debergh.*

raónico y clásico, sea cual fuese el cliente o el comanditario. Esto ocurre a pesar de la conversión de Egipto (hacia el año 40) y el desarrollo del cristianismo durante los primeros siglos. Desde mediados del siglo III, cuando nace el monaquismo y se organiza con Antonio y Shenute, el paganismo está muy presente hasta el 551: el templo de Isis continúa funcionando, mientras que el cristianismo es la religión del Estado. Cualesquiera que fueran las formas artísticas, los motivos paganos perduran hasta el siglo V (y a veces hasta el VIII), ya que ciertos motivos se tiñen lentamente de connotaciones ligadas a la nueva religión, el cristianismo. En la decoración esculpida y pintada de las necrópolis (Tuna y Jarga) han seguido una vía entre la mitología de época faraónica, la grecorromana y la cristiana. A partir del siglo V, los motivos religiosos, sobre todo la cruz, se multiplican. Las imágenes usadas en el mundo clásico y en las escenas de la vida cotidiana continúan conociendo un cierto éxito dentro de las formas de expresión artística. A esto añadimos motivos originariamente paganos que el cristianismo ha revestido de nuevos símbolos. Estos temas «mixtos» se dirigen igualmente a las comunidades, creando lazos de unión entre las religiones. Así, podemos mencionar algunos ejemplos: el cazador a caballo se convierte en el santo caballero triunfante del mal; los racimos de viña y los sarmientos dionisíacos poseen en el cristianismo una nueva significación siguiendo el evangelio de Juan 15,5: «Yo soy la vid y vosotros los sarmientos»; ellos simbolizan a partir de ahora a Cristo. De esta forma, el signo de la vida de época faraónica, el *anj,* es asimilado como la cruz. También los animales enfrentados alrededor del árbol de la vida se encuentran en este caso alrededor de la cruz, de una fuente o de un cántaro, ilustrando uno de los pasajes de los Salmos 41, 2: «Como la cierva anhela la corriente de las aguas, así mi alma te anhela a ti, mi Dios».

Hasta finales del siglo V, el arte cristiano no se separa definitivamente del paganismo. Toda evolución religiosa no significa obligatoriamente cambios iconográficos: los elementos puramente decorativos, ciertos animales y vegetales, así como los barcos continúan decorando indiferentemente los edificios paganos y cristianos. La mezcla de formas heredadas de tiempos pasados constitu-

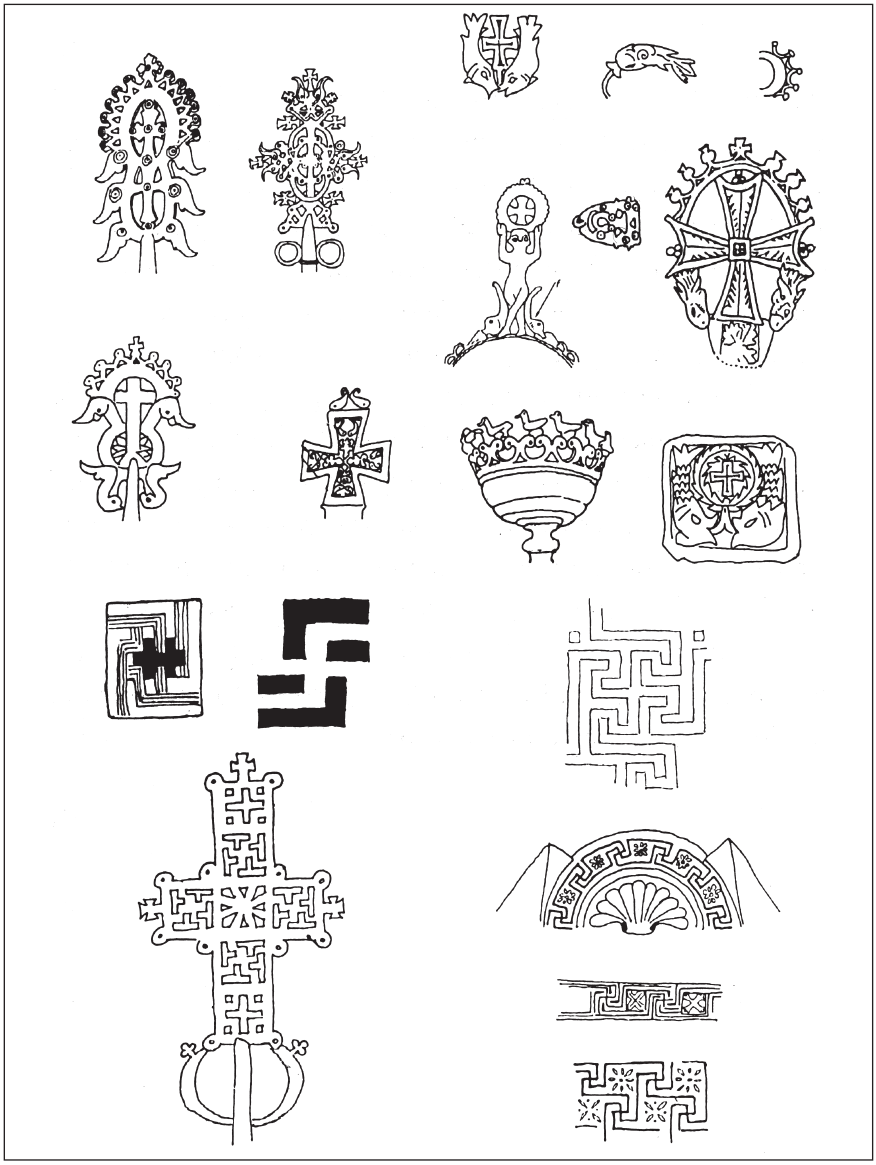

Fig. 58. *Motivos de cruces inspirados en Egipto. Dibujo Marguerite Rassarth-Debergh.*

ye un fondo muy rico y extremadamente variado, que todos los artistas emplean según su voluntad. Igualmente, el mismo repertorio se encontrará paralelamente en los mosaicos, las esculturas, las pin-

Fig. 59. *Cruz de madera pintada. Fundación Archeo et Fides.*

turas y los tejidos. Entre los temas empleados en el repertorio clásico podemos citar, tanto para la escultura como para los tejidos, Afrodita-Venus, nereidas, tritones, los animales marinos, Dionisios y su cortejo de bacantes, bailarines, músicos y *putti*. Estos motivos sobreviven ampliamente hasta el siglo X. Su imagen es habitual en la escultura o en el tejido y más raramente en la pintura. Junto a motivos propiamente cristianos o pudiendo ser comprendidos como tales, a los artistas les gusta representar una fauna o flora similar a la decoración de edificios de época faraónica, como por ejemplo el célebre jardín botánico de Karnak.

A partir del siglo VII, en todas las formas artísticas domina la figura de Cristo y de la Virgen, los arcángeles Miguel y Gabriel, los monjes, los santos locales y los caballeros. Las escenas procedentes de

Fig. 60. *Icono de plata. Fundación Archeo et Fides.*

la Biblia son raras: del Antiguo Testamento, los artistas han representado el sacrificio de Abraham, los tres hebreos en la hoguera, Daniel en la fosa de los leones, episodios de la vida de José y, más raramente Jonás. Del Nuevo Testamento sobresale el tema de la Anunciación, la Natividad, así como el bautismo de Cristo o la entrada en Jerusalén. Pero, junto a esta iconografía cristiana subsiste una forma de paganismo; así, no es fácil distinguir a Orfeo encantando animales, de David músico. Por otra parte, el gusto por las escenas de género, heredado de la Antigüedad, lleva al artista copto a mezclar la vida cotidiana con las representaciones sagradas. De esta forma se colocan alrededor de la cruz animales simbólicos habitua-

Fig. 61. *Icono de plata. Fundación Archeo et Fides.*

les, como pavos, corderos o cérvidos, perdices, ocas, loros e incluso hipopótamos, leones y cocodrilos.

El arte de los coptos queda a menudo al margen de la riqueza de sus contemporáneos bizantinos: su estilo simple, su iconografía repetitiva, el emparejamiento con los testimonios del arte paleocristiano. La elección de temas muestra, además, una preferencia por los motivos inspirados en el pasado milenio egipcio. Cada uno de los motivos se dirige a diferentes comunidades: los paganos lo conocen desde la más alta Antigüedad, los cristianos lo comprenden y lo adoptan. Se ha mencionado el *anj*, el guerrero o caballero vencedor y la viña; cabe añadir la palmera y el árbol de la vida, frecuentemente figurado en las tumbas de época faraónica. Estos

Fig. 62. *Jarra con decoración de uvas. Museo Copto de El Cairo.*

vegetales se revisten en la época cristiana de una significación profunda, quedando como excelentes motivos decorativos. Se encuentran igualmente motivos de barcos o barcas que evocan la travesía de la vida, el desarrollo del proceso cósmico y el viaje hacia la isla de la felicidad. En el Egipto faraónico su papel es destacado: la barca simboliza la vida ejecutando el viaje en las tinieblas y permite así renacer al sol. El cristianismo conserva los mismos valores: la barca permite atravesar el mar tumultuoso de la vida y llegar a buen puerto, la eternidad. La vida está a menudo asociada a un barco.

Algunos de los principales temas cristianos, como las cruces, la Virgen con el Niño, los santos militares, los monjes y los santos locales, se encuentran en Nubia y Etiopía según los mismos cánones.

EN NUBIA

Tras un estudio minucioso de las pinturas de Faras, podemos determinar tres grandes períodos: el primero ligado al arte copto (comparamos los rostros de los santos y personajes de las dos regiones); el segundo propiamente nubiano, y el tercero, vinculado a las últimas representaciones, etiópico. Los descubrimientos ulteriores no nos han traído ninguna contradicción. Para ilustrar esta descripción, hemos reunido imágenes de los santos (eremitas y monjes) coptos, dos santos, un caballero de la catedral de Faras y un santo caballero etíope.

De la misma manera hemos establecido una relación entre la iconografía común a las dos regiones. Aquí reproducimos el dibujo de algunas cruces coptas, de una cruz kelliota y de una cruz de Faras (fig. 57). En una pintura de Saqqara, situada en el nicho de un oratorio del convento de San Jeremías, hallamos el Cristo triunfante encuadrado por el busto de cuatro virtudes aladas y por tres cruces semejantes, sobremontadas por una representación de la Trinidad. La cruz montada sobre un estrado o un mango es el motivo más frecuente de Kellia. Este motivo lo encontramos también en Nubia. En la cruz kelliota del ermitaño QR 219 se ve el busto de Cristo bendiciendo en el centro de la cruz geminada. Este tipo de imagen puede ser quizá el origen de las cruces llamadas teofanías nubias, en las que se ve el busto de Cristo en actitud de bendecir, sosteniendo el libro. El centro de la cruz, que reposa sobre una base de la que a veces surge el cráneo de Adán, está decorada con gemas, hojas y guirnaldas, así como la imagen de los cuatro animales del Apocalipsis alrededor de Cristo.

EN EL PAÍS DE LA REINA DE SABA

El cristianismo egipcio se ha expandido a través de Nubia (hoy Sudán) hasta la actual Etiopía. Entre los años 320 y 325, el rey Ezana, que acababa de subir al trono del Imperio aksumita, contaba entre sus consejeros con Frumentius, que fue consagrado obispo por el patriarca de Alejandría. Este hecho colocó a la Iglesia etiópica bajo

Fig. 63. *Icono de Salomón y la reina de Saba. Museo Bíblico y Oriental de León.*

la dependencia de Egipto hasta mediados del siglo XX. Los cristianos egipcios, que participaron en la evangelización de todo el valle del Nilo a través de Nubia, llevaron consigo sus concepciones artísticas.

De esta forma vemos en el arte etiópico elementos que recuerdan a los de Egipto: cruces, sistros y bastones terminados en T.

Los sistros utilizados durante las ceremonias de Etiopía son muy similares a los sistros egipcios cristianos, instrumentos a su vez herederos de los antepasados de la época faraónica.

Las cruces de pompa, aún llevadas actualmente en las procesiones de Etiopía, y las pequeñas cruces con forma de botón ornamentadas con follajes de arambeles y campanillas, nos recuerdan a menudo a las que vemos en las pinturas kelliotas.

En el volumen *Descubrimientos de la Etiopía cristiana*, Jean Leclant escribe: «La cruz es el símbolo por excelencia de la Etiopía cristiana». Cualquiera que sea su rango, un eclesiástico no se desplaza sin una cruz. Monjes y sacerdotes la tienen siempre a mano: el sacerdote que trabaja la cuelga de su cintura y el monje solitario que va errante a pie de un monasterio a otro posee solo el equipaje de una cruz de hierro parecida a los santos guerreros sobre las pinturas.

Con la renovación del monaquismo que se dibuja actualmente en Egipto, se ve a veces, como en el Wadi Natrún, monjes apoyándose sobre un largo bastón, que abandonan el convento para hacer un retiro en el desierto.

Como los amuletos y los talismanes destinados a luchar contra la forma del mal, las viñetas de los papiros mágicos llevan orantes, santos (a veces a caballo) y arcángeles, todos ellos motivos frecuentes del arte copto. Por otra parte los rollos etiópicos son herederos de antiguos iconos coptos llevados al cuello, así como de súplicas escritas sobre las paredes de los conventos para distanciar el mal bajo todas sus formas. Estos rollos evocan prácticas pararreligiosas, que desde siempre acompañan a la religión. Constituyen verdaderos portafortunas que cada individuo llevaba al cuello, en los brazos, en las piernas... según la parte del cuerpo que deseaba proteger. La banda de pergamino tratada, pintada y escrita, se enrollaba y se anudaba con un cordel que servía para cerrarlo. Finalmente, se introducía en un tubo de tejido o de cuero trabajado. Como ellos, los manuscritos y los iconos sobre madera, tela o pergamino testimonian el gusto pro-

Fig. 64. *Icono de madera. Fundación Archeo et Fides.*

nunciado por los colores vivos y destellantes. Esta riqueza de colores subraya la sobriedad de los trazos.

Podemos citar entre los temas más a menudo ilustrados en las formas artísticas: la Virgen y el Niño, la Crucifixión, el Descenso al Limbo, escenas que nos pueden acercar a las grandes pinturas de Faras como santos, monjes locales, ángeles y los arcángeles. Notamos, además, la presencia de caballeros particularmente venerados en Egipto: Menas, Mercurio, Víctor, Teodoro, Jorge, etc.

Jean Leclant señaló la importancia del descubrimiento en Etiopía de objetos de inspiración egipcia, con la existencia de fuertes lazos entre la antigua Etiopía, Egipto y el reino de Meroe. Por su parte, el estudioso G. Gerster en sus investigaciones sobre Etiopía subraya el hecho de que, durante las persecuciones árabes, los coptos huyeron a Nubia. Es interesante destacar la veneración de santos coptos

Fig. 65. *Relieve copto decorado con racimos de uvas.*

en medio de santos etiópicos, por ejemplo en la iglesia-gruta de Guh. La relación de las cruces etiópicas y coptas ha sido muy bien definida por J. Doresse. A propósito de las célebres cruces de Lalibela, Cl. Lepage indica que los sacerdotes etiópicos atribuyen a cada motivo, a veces deformados por la estilización, una significación simbólica, y concluye: «El mérito deriva de J. Doresse tras haber descubierto que tales motivos existían ya en una serie de objetos coptos (estelas funerarias, vasos de bronce, etc.)».

El descubrimiento de las nuevas cruces de Dengalat debe tener probablemente el mismo origen. En cuanto a la cruz bajo arcada característica es el tema esencial de las estelas funerarias coptas. Los hallazgos de Kellia, posteriores a estos estudios, no han hecho más que confirmar el parentesco entre las cruces etiópicas, tal y como se llevan aún durante las grandes ceremonias, y las pintadas sobre las paredes de los monasterios. A estas hay que añadir las cruces descubiertas en iglesias y celdas monásticas en el yacimiento de Oxirrinco encontradas en campañas arqueológicas entre el 2006 y el 2010, que corroboran esta marcada influencia. Leclant, Lepage y Doresse han insistido que la iconografía de estas grandes cruces de procesión, decoradas con guirnaldas y un tejido que recuerda el

manto de Cristo pasaron a tener anillos y argollas en su base. Un mismo tejido drapeado aparece en los brazos de la cruz del ermitaño QR 219 de Kellia. Encontramos una iconografía muy similar en la región de Antinoe, en el convento Blanco de Sohag y en el de Abu Fana. La diferencia en Kellia reside en que Cristo se encuentra en el centro de la cruz, iconografía que dará nacimiento a las teofonías de Nubia.

Los investigadores que se han interesado por la iconografía de la Etiopía cristiana no han dejado de insistir sobre el efecto de que la cruz se veneró hasta tal punto que dio nacimiento a iglesias de planta cruciforme, a veces excavadas en la roca. La iglesia más antigua de este tipo, datada en el siglo IX, se ubica en Zerama y posee un paralelo con el templo contemporáneo de Faras.

Nubia, tierra de reencuentros entre estos dos mundos cristianos, ha permitido sin duda el paso de los cánones iconográficos de una región hacia la otra.

Capítulo XII

Actividades lúdicas en la época cristiana

LA MÚSICA

La música estaba muy arraigada en la cultura faraónica y en las regiones del sur del Nilo, una tradición que, sin duda, se hizo presente en la época cristiana. Hasta nosotros han llegado muchos instrumentos. Los músicos, danzantes y los instrumentos musicales son motivos iconográficos habituales.

Fig. 66. *Pintura etiópica sobre piel. David tocando el arpa. Fundación Archeo et Fides.*

Fig. 67. *Relicario de San Zoilo. Parroquia de San Pedro de Gallipienzo (Navarra).*

Podemos citar, entre los instrumentos más representados, castañuelas, flautas de hueso y madera, tambores, timbales, sistros, etc. Merecen particular atención las imágenes de algunas flautas provistas de una sola tuba o de dos tubas, como la que aparece en el relie-

ve del Museo Copto de El Cairo (fig. 79). Se trata de un instrumento de viento como ya hemos señalado, de invención faraónica, que llega hasta el Medievo europeo.

Asimismo, los cánticos tienen una particular relevancia por su monotonía y sonoridad, en buena parte herederos de épocas antiguas. Por un lado están las canciones de tipo popular, más animadas, que suelen estar acompañadas de bailarines y palmeros, y, por otro lado, existe la música de tipo litúrgico, con cánticos reiterativos, que responden a tradiciones primitivas.

Las regiones de Nubia y Etiopía han heredado la influencia de la música religiosa egipcia. Las recitaciones cantadas, oraciones entonadas acompañadas de sistros o chinchines y campanillas, son comunes en la liturgia.

La música litúrgica, que fue de origen monástico y popular, ha heredado seguramente algunas melodías del Egipto faraónico y grecorromano. Hay también aportaciones hebreas y asirias. Las principales formas musicales son: la forma litánica en las oraciones de pregunta, la forma responsorial después del Evangelio, la antífona cantada por todo el pueblo, la forma himnódica señalada para la Theotokos y la Gran Oración que unen el recitativo y el canto ornado. Utilizan diversos instrumentos como el tambor, los platos, el nacus (instrumento de percusión compuesto por una tablilla de hierro sobre el cual se bate un hasta metálica), las maracas y la flauta. Las castañuelas y el sistro empleados en el rito osiríaco han desaparecido hoy, pero están presentes en el rito copto antiguo y etiópico, lo mismo en las ceremonias que en las representaciones artísticas. Los manuscritos musicales nos dan noticias importantes, aunque están mal estudiados.

En los papiros de Oxirrinco se encontró una pieza musical del siglo III, un himno a la Santísima Trinidad en notación alfabética griega. La más antigua junto al papiro de Berlín 6870 hasta el siglo IX.

El estudio musical se inicia con Curt Sachs un egiptólogo alemán que a principios del siglo pasado, estudió la música y la poesía del Antiguo Egipto. El alemán Hans Hickmann tomó un enfoque más profundo en la música en el antiguo Egipto ya que analizó todos los grabados disponibles, las inscripciones y los instrumentos antiguos.

Ernest Newlandsmith no tenía conocimiento de esta área, pero su destino le hizo encontrarse con Ragheb Moftah, quien lo invitó nueve inviernos consecutivos a Egipto, en donde transcribió en dieciséis volúmenes el patrimonio musical heredado copto. Este fue el cuarto intento, pero el más exitoso y completo para estudiar esta vieja herencia. El primero fue utilizado por la expedición francesa de 1820, el segundo por los jesuitas Jules Blin y Louis Badet en 1888 y el tercero por parte de Kamel Ibrahim Gobrial en 1916.

Más tarde Emmanuel Lanne y el jesuita René Ménard elaboran estudios sobre la liturgia pascual y el leccionario copto.

La musicóloga húngara Ilona Borsai llegó a Egipto en 1960 para recopilar, comparar y analizar todas las formas de folclore egipcio heredado en la música copta.

Otros especialistas incluyen al egipcio Hossam Adeeb, experto en música clásica, composición y armonía, así como compositor de música árabe descrita desde su experiencia, y a Shenouda Mamdouh, que expresa su viaje personal hacia la música copta.

LOS JUEGOS Y JUGUETES

La herencia de algunos juegos y muñecos que han llegado hasta nuestros días es sin duda uno de los apartados más entrañables de esta cultura. La mayor parte de los objetos conservados proceden de

Fig. 68. *Dado de juego. Fundación Archeo et Fides.*

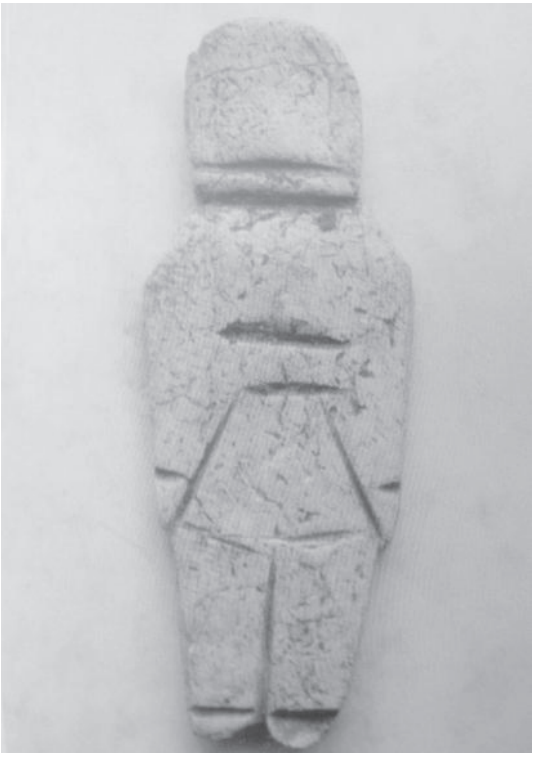

Fig. 69. *Muñeca de hueso. Fundación Archeo et Fides.*

tumbas infantiles que han sido rescatados y permiten hacernos a la idea de qué juegos y juguetes preferían.

Se han conservado tableros de juegos, como el del Museo del Louvre y del que Drioton reconstruye el reglamento. El tablero posee treinta agujeros y el juego consiste en ir desplazando las fichas entre los espacios libres.

En las tumbas se encuentran habitualmente dados (fig. 68) con los puntos marcados y otros dados de tipo alargado.

El arqueólogo A. Gayet menciona en sus trabajos la existencia de varias muñecas de madera con los brazos cruzados, a veces simulando un vestido, y algunas con mechones de lana en la zona de la cabeza para evocar el cabello. Existen también algunas muñecas de piedra y de hueso, de elaboración esquemática; a estas últimas les colocaban vestidos (fig. 69).

Se han hallado, igualmente, algunos juguetes como caballos o perros de madera de talla tosca, que se colocaban sobre ruedas para que el niño pudiese disfrutar haciéndolo correr. También existen sonajeros hechos de junco con una pequeña bola que contiene en su interior piedrecillas para entretener al bebé.

Capítulo XIII

Intercambios entre la Iglesia oriental y el cristianismo europeo

LA INFLUENCIA DEL MONAQUISMO DEL VALLE DEL NILO EN EL OCCIDENTE HISPANO

San Anastasio de Tréveris (336-337) propagó el monacato oriental en Occidente, donde aparecieron también fórmulas autóctonas: san Martín de Tours (379), san Cesáreo de Arles, Juan Casiano, etc. La estructuración definitiva en Occidente se debe a san Benito de Nursia, que con las aportaciones de Benito Aniano (821) su regla se convirtió en un punto de referencia constante. Así en el siglo XI aparecen los camaldulenses y cartujos, que intentan volver al primitivo anacoretismo, aunque mitigado. En el siglo XII los cistercienses insisten en el trabajo manual por encima de las exigencias de la liturgia, mientras que los premonstratenses buscaron la unión entre el monacato y la vida pastoral. Un nuevo estilo surgió en el siglo XVII con los trapenses, que acentúan el silencio y el trabajo manual. Posteriormente se insistió en el valor del trabajo intelectual. En la actualidad aparecen nuevas formas monásticas, tendentes al eremitismo.

Sin duda la mayor influencia del monacato oriental en Occidente y por lo tanto en nuestra península es la Orden de San Antonio. Su origen se halla en Abisinia o Etiopía. Ricardo Ollaquindia nos aporta en *Cuadernos de Historia y Etnografía de Navarra* n. 74 y 75, dos importantes estudios sobre la influencia del monacato oriental en España y particularmente en Navarra.

Ollaquindia explica que, hacia el 330, Abisinia se convirtió a la religión cristiana; el emperador, el primer Preste Juan, se sirvió de

ella para consolidar su poder, y organizó en el 370 una orden militar con el asesoramiento del obispo Basilio (329-390), que había ya regulado los Caballeros Constantinianos de San Jorge. La Orden Militar de San Antón estaba formada por dos grupos principales: los caballeros y los monjes.

Durante siglos, el reino Aksum se mantuvo fiel al cristianismo y se enfrentó al avance islámico. Para proteger el imperio el Preste Juan —título atribuido a los emperadores abisinios— confió la defensa del imperio a la Orden Militar de San Antón. Los monjes abisinios del Preste Juan visitaron los reinos cristianos de Occidente. Por Yanguas y Miranda sabemos que en 1406 estuvieron en el Palacio Real de Olite. Por otras fuentes y noticias conocemos que en 1447 asistieron al concilio de Florencia y en 1450 fueron recibidos por el rey Alfonso V de Aragón.

Las relaciones entre Occidente y Etiopía que se desarrollan durante el siglo XV dan lugar a grandes transformaciones dentro del arte etiópico. Así, los artistas occidentales introdujeron sus temas y sus técnicas en el seno de la corte etiópica. Recordemos que por dos veces Etiopía solicita al rey Alfonso V de Aragón que le envíe artistas y artesanos. Durante el siglo siguiente serán los jesuitas los que intervengan en Etiopía. Recordemos que cuando san Francisco Javier parte a las Indias en 1541 lleva recomendaciones para el rey de Etiopía y otros reinos orientales. La Compañía de Jesús introduce en la iconografía etiópica algunas imágenes occidentales: retratos de la Virgen y de Cristo típicamente europeos.

Los fundadores de la Orden Hospitalaria de San Antón fueron unos caballeros del delfinado francés. Sus nombres dependen de los relatos históricos o legendarios contados durante la Edad Media y recogidos por diversos escritos. Los caballeros occidentales que marcharon a Tierra Santa como cruzados volvieron con las reliquias del santo eremita y fundaron la fraternidad hospitalaria denominada «San Antonio», cuyos distintivos fueron una cruz azul y la «Tau». Todo hace pensar que conocían la Orden de San Antonio en Etiopía y que tomaron algunas de sus características para fundar la suya. La nueva orden antoniana, de marcado carácter hospitalario, incluyó terminología propia que derivaba de la antigua, básicamente militar.

La Orden Hospitalaria de San Antonio apareció en unos momentos históricos caracterizados por un resurgimiento religioso. En el 1070 las reliquias de san Antonio Abad llegaron a un lugar de Francia en el equipaje de un caballero que participó en las cruzadas. Entre el 1085 y el 1095 se produjeron unas fuertes epidemias que asolaron el centro de Europa. Los enfermos peregrinaban a la iglesia donde estaban depositadas sus reliquias para pedir asistencia y sanación. Se creó así una fraternidad de laicos, dedicada a atenderles; poco después crearon un hospital. El prestigio creciente y la rápida expansión de la fraternidad antoniana se debieron en parte a la eficacia de las prestaciones médicas. Antes de cumplirse cien años de su fundación ya se habían extendido por Francia, Países Bajos, Inglaterra, Alemania, Austria, Hungría, Grecia, Italia y España. En la península Ibérica se establecieron en Castrojeriz y en Olite. La primera, fundada en tierras burgalesas por el rey castellano Alfonso VII y la segunda en el reino de Navarra por los soberanos Teobaldos y los monarcas de la casa de Evreux.

Ollaquindia cita un documento fechado en 1478, que ofrece la relación de las encomiendas dependientes en aquel tiempo del Gran Hospital con el detalle de las casas subordinadas a ellas y el número de religiosos que las habitaban.

Las casas subordinadas a Castrojeriz (Burgos) son: Salamanca, Toro, Artienza, Segovia, Toledo, Cuenca, Ciudad Real, Cadalso de los Vidrios, Córdoba, Sevilla y Benespera en Portugal.

Las casas vinculadas a Olite son: Tudela, Zaragoza, Lérida, Cervera, Tárrega, Barcelona, Palma de Mallorca y Perpignan.

El panorama benéfico antoniano se contempla en toda su magnitud cuando se piensa que a finales del siglo XV tenían trescientos setenta hospitales en Europa.

Oriente era la región del más elaborado pensamiento teológico, sede del prestigioso patriarcado y cuna histórica del cristianismo, generado fundamentalmente por el trasiego de peregrinos y de movimientos ascéticos que los hispanos incorporarían a su acerbo, imitándolos. Los lazos con Oriente encontraron también su inmediata materialización en el culto tributado a las reliquias y a la adopción

de las fiestas foráneas con la consiguiente organización del calendario festivo realizado a semejanza con el resto de las regiones mediterráneas.

Sin duda el florecimiento del monaquismo en Hispania a partir del siglo X y XI, favorecido especialmente por los lugares de peregrinación como el Camino de Santiago, consolidó un culto tradicional, difundiendo muchas tradiciones originarias de la época tardoantigua, pero que se consolidó y se impuso en el culto popular.

En un principio el cristianismo del Nilo influyó en Occidente, diez siglos más tarde Occidente a su vez influenciará en el valle del Nilo.

NUEVAS CORRIENTES MONÁSTICAS INSPIRADAS EN EL MONAQUISMO PRIMITIVO

Algunas nuevas corrientes monacales que surgen en el siglo XX en Occidente son hoy comunidades religiosas tanto femeninas como masculinas muy activas, y se han extendido desde Europa al Próximo Oriente y hacia otros continentes. Tienen su inspiración en la vida cenobítica de los primeros siglos del valle del Nilo. La arquitectura monástica de estas nuevas órdenes religiosas está también inspirada en conventos primitivos.

Como ejemplo de este movimiento citamos la Orden Monástica de Belén (su nombre completo es Orden Monástica de Belén, de la Asunción y de San Bruno), que nació en 1950 con la promulgación del dogma de la Asunción. Hay veintinueve monasterios femeninos y tres masculinos.

La arquitectura monástica se erige en torno a un recinto amurallado que alberga las celdas individuales con las cúpulas abombadas características, las dependencias comunes, patios y la iglesia. Los religiosos llevan una vida en silencio de oración; se reúnen para la celebración de la eucaristía y la oración. Los centros religiosos deben estar situados en medio de parajes naturales, lejos de las urbes.

Los monjes y monjas de esta orden dedican parte de su tiempo a trabajar la artesanía, pintar iconos, esculpir imágenes religiosas y confeccionar dulces.

LA VENERACIÓN DE SANTOS ORIENTALES EN EUROPA

Ya para el obispo Osio de Córdoba, en la primera mitad del siglo IV, Oriente sería tierra de varones santos como su amigo Atanasio, pero también de herejías como la arriana. No obstante las doctrinas arrianas llegan a Hispania creando conflictos. En las últimas décadas del siglo surgen grandes defensores de los postulados del concilio de Nicea contra el arrianismo, como Lucifer de Cagliari en Occidente o Heraclio de Oxirrinco en Oriente. Las iglesias hispanas se vieron envueltas, a su pesar, en las querellas nacidas en Oriente y en principio restringidas a esta zona.

Es de señalar que de las regiones levantinas venía la influencia del movimiento ascético, que en los siglos VI y VII posee un impulso especial ya bajo la forma propiamente monástica. El influjo de las reglas orientales está muy presente. Así por ejemplo, en las normativas de Isidoro en la Bética, sus fuentes se encuentran en las reglas orientales de San Pacomio entre otros, uno de los fundadores del movimiento monástico egipcio. También la traducción de textos orientales influenciará notablemente en el floreciente desarrollo monástico peninsular. Es importante citar el monasterio de Agali de Toledo que, fundado por monjes egipcios y sirios, se convirtió en un foco de intercambio entre Oriente y Occidente, de donde salieron tantos obispos de esta ciudad y abades que participaban en los concilios.

Ciertamente hubo relaciones con Oriente de eclesiásticos hispanos, algunos nacidos allí y venidos a Occidente y viceversa, lo que permitió el traslado de experiencias orientales a la Península. La constancia de los viajes y peregrinaciones materializa también muchas relaciones con Oriente; así, los testimonios más conocidos son el de Poemenia (384-385) y Egeria (414-416), que viajan a Egipto y a otros lugares bíblicos.

Por otra parte, los peregrinos, incluso en la actualidad, buscan los escenarios históricos de la vida de Jesús y de sus primeros seguidores, las comunidades apostólicas, así como la vida y los modelos heroicos cristianos. Respecto a los mártires, el número y la fama de sus santuarios eclipsaban a los lugares sagrados hispanos, sin duda escasos en el ámbito regional. Solamente Roma podía competir a este respecto con los santos lugares. Las motivaciones de las peregrina-

ciones eran variadas, en especial para aprovisionarse de reliquias. La llamada *mors orientalis* permitía la desmembración de los cuerpos santos y por tanto la multiplicación de las reliquias.

Sin estas condiciones el culto tributado a los mártires y santos confesores difícilmente hubiera tenido desarrollo en Occidente, dado la limitada repercusión de las persecuciones en las regiones de Hispania y la consecuente escasez de reliquias y tumbas martiriales. El renombre que derivaba de un origen remoto e ilustre de las reliquias repercutía directamente en consideración social para quienes pudieran hacerse llegar a Hispania.

Contamos con reliquias innominadas que han sido interpretadas como orientales. Así, tienen asignación numerosas ampollas provenientes del santuario de San Menas, cerca de Alejandría. Aunque muchas sean épocas posteriores no hemos de descartar que algunas procedan de una época tardoantigua, pues aparece en los calendarios hispánicos silenses y en el Antífonario de León. Es posible que la difusión de esta veneración explique la generalización de reliquias que encontramos en el siglo VII en todo el territorio peninsular. Algunas reliquias están asociadas con apariciones de los santos a obispos que mencionan el lugar exacto de su martirio o el emplazamiento en el que fueron enterrados sus restos.

San Zoilo, mártir de la Antigüedad tardía

San Zoilo es un mártir del siglo IV, que puede justificar esa influencia entre la Iglesia de Oriente y la Hispana. El culto de este santo no ha sido muy difundido, pero hay que tener presente su devoción localizada en algunos lugares de la Península, asociados a centros de peregrinación y que citaremos a continuación. Por otra parte en el santoral oriental existe otro mártir con el mismo nombre que pertenece a la ciudad egipcia de Oxirrinco, cuya datación es de una fecha próxima al mártir cordobés. Nuestro interés se centra en exponer si se trata del mismo personaje cuyo culto se difunde en Hispania, o bien de dos mártires diferentes.

No son muchos los datos que poseemos de la tradición oxirrinquita y cordobesa, pero poca que sea es interesante recogerla.

Fig. 70. *Escultura de san Zoilo. Parroquia de Ntra. Sra. de la Asunción de Cáseda (Navarra).*

El culto a san Zoilo en la iglesia hispana. Mártir de Córdoba

San Zoilo, junto con otros compañeros cordobeses, perecieron en los albores del siglo IV en Córdoba, bajo la persecución del IV edicto de Diocleciano, en torno al año 304.

En el siglo IV se tiene la noticia más antigua del santo, citado por el poeta Prudencio en el *Peristefanon* (Libro de la Corona de los Mártires). Su nombre aparece como Zoelo, Zoilo y Zoyl. Según los datos que nos han llegado, el número de mártires junto a los que fallece Zoilo varía entre diecinueve y veintiuno. La fecha de celebración es el 27 de junio, lo que coincide con la mayor parte de los martirologios históricos.

Zoilo fue un joven de familia noble con un gran celo cristiano que manifestaba públicamente su fe. Fue denunciado al gobernador Daciano, que trató de hacerle apostatar. El joven se negó, porque lo que Daciano le mandó torturar sacándole los riñones por la espalda y cortándole la cabeza con una espada.

Las reliquias de san Zoilo se encontraron en tiempos del obispo Agapito II, durante el reinado de Sisebuto, según Usuardo y siguiendo el calendario de Córdoba en el año 961. Los restos del mártir se inhumaron en la basílica de San Félix, sobre la que se construyó en el siglo VI una más grande dedicada al santo.

La narración de estos acontecimientos tiene más valor religioso que histórico, pues estamos muy alejados de los hechos.

En el siglo XI el conde de Carrión, Gómez Díaz, traslada los restos del santo de Córdoba a Palencia, dejándolos en el antiguo monasterio benedictino de San Juan Bautista, que pasará a denominarse San Zoilo. El monasterio se ubica en el Camino de Santiago en su paso por la provincia palentina. En la obra de Rodrigo de Cerrato o Cerratense redactada en el siglo XIII, se citan numerosos prodigios que tuvieron lugar durante el traslado y otros milagros. El culto en Navarra está atestiguado en el siglo XI, momento que coincide con la conducción de las reliquias a tierras castellanas. Se desconoce el origen de esta tradición en la Comunidad Foral. El mártir es patrono de las localidades de Cáseda y Gallipienzo, situadas en la zona media de la región. En su honor está erigida una bella ermita gótica del siglo XI. En ambas localidades existen algunos ejemplos iconográficos barrocos pertenecientes al arte popular local. En la iconografía se le representa como un santo con la palma del martirio y una bandeja con los riñones, o bien inclinado hacia delante en posición de tortura en el momento que se extraen los riñones. Sus atributos son la espada y una corona de flores (fig. 70).

Por otra parte, el relicario que se venera en la localidad de Gallipienzo es un hueso calcinado (fig. 67), lo que permite interrogarse si se trata del santo que recoge la tradición cordobesa, pues no consta que fuese quemado.

El culto a san Zoilo en Oriente. San Zoilo, mártir de la ciudad egipcia de Oxirrinco

Ya hemos señalado que el cristianismo se expande en Egipto durante los primeros siglos. El edicto de Milán en el año 313, promulgado por Constantino, concede privilegios a la Iglesia y garantiza la libertad de culto.

Una de las ciudades egipcias donde arraiga el cristianismo es Oxirrinco. Los textos nos hablan de una comunidad floreciente cristiana y que los últimos hallazgos arqueológicos de la misión española, dirigida por el Pf. J. Padró corroboran.

La Dra. C. Piedrafita ha publicado en la revista *Nilus* n. 16 (2007), un amplio estudio sobre los mártires de esta ciudad. Sabemos que las persecuciones contra los cristianos en los primeros siglos fueron terribles. Según Eusebio se habla de unos tres mil mártires; el santoral de Luis Carandell menciona unos cinco mil.

De la última persecución de Diocleciano datan los mártires de Oxirrinco. En el año 303 hay constancia de trece nombres, entre ellos el nombre del Zoilius. La fiesta, según el actual Martirologio Romano que deriva del concilio Vaticano II, se celebra el 27 de agosto. En este martirologio no se recogen todos los nombres; señala solo los primeros o más importantes: Marcelino, tribuno, su mujer Manea y sus hijos Juan y Babila; Serapión, clérigo, así como Pedro, soldado.

En el estudio la Dra. Piedrafita, figura en la traducción del acta de los mártires de Oxirrinco el nombre de Zoilo, que está escrito en griego y se traduce del latín junto a los hechos acaecidos:

– Manuscritos cluniacenses. *Acta Sanctorum* (1868). *Augusti; tomus* VI, 14-15, publicado por J. Pinio, G. Cupero y J. Stiltingo.

– Acta. Autor Julia Prebiter, del manuscrito Trevirensis, coleccionado en el cluniacensis. El autor de la forma final del acta Daniel Paperboch, un bolandista del siglo XVII.

Se narra que en la ciudad de Oxirrinco las dieciséis personas denunciadas (en otras fuentes varía el número entre diecisiete y dieciocho) al prefecto contradijeron las órdenes del Imperio. Por ello, son encadenados, detenidos y llevados a casa del prefecto. Fueron todos condenados a ser echados a las bestias y posteriormente quemados. Sus restos se trasladaron a la ciudad de Oxirrinco en la fecha de la sexta calenda de septiembre.

Hay también noticias de los mártires de esta localidad por una documentación copta y árabe, originaria de la misma ciudad.

Es de subrayar que en los papiros de Oxirrinco aparecen frecuentemente personajes llamados Zoilo por lo que era un nombre egipcio, bastante popular en esta población.

Las fechas del martirio de ambos santos coinciden aproximadamente en el tiempo: ambas tienen lugar durante las voraces persecuciones de Diocleciano. También fallecen junto con otros compañeros tras ser denunciados a la autoridad competente por practicar el culto cristiano, en contra de las leyes imperiales. Del mártir oxirrinquita poco más sabemos, en cambio del mártir cordobés poseemos noticias de los siglos VI y XI, aunque están más dentro de la tradición que de la historia. Fundamentalmente es en Hispania donde se consolida el culto.

En cuanto a la fecha de celebración del santoral tampoco nos ayuda mucho: la del santo cordobés se conmemora el 27 de junio y la del oxirrinquita el 29 de agosto. Por otro lado, la festividad de San Zoilo en las localidades navarras se festeja el 20 de junio en Cáseda, asociado a san Isidoro, y el 20 de septiembre en Gallipienzo, momento en el que se festeja el traslado de las reliquias. La reliquia conservada en Gallipienzo es la de un hueso calcinado.

Por lo que hemos expuesto hasta ahora, podemos sugerir que quizá se trate del mismo santo. El trasiego de las reliquias entre Oriente y Occidente está constatado en el período tardoantiguo. En Hispania se propaga el culto de algunos mártires orientales asociándolos a la historia local en los albores del cristianismo europeo.

Fig. 71. *San Elesbao, rey de Saba. Museo Bíblico y Oriental de León.*

Otras devociones de origen oriental

Dentro del contexto de la difusión de devociones los monjes hispano-portugueses introducen en el martirologio santos negros originariamente de Etiopía y Nubia, reinos legendarios del reino de Saba. Con la conquista de América estas devociones fueron llevadas a Brasil, donde se popularizó su veneración sobre todo en medio de la comunidad esclava negra.

Entre las principales devociones citamos:

– Los tres Reyes Magos de Belén, en especial el rey Baltasar, considerado soberano de Saba (fig. 49).

– Santa Ifigenia, princesa de Saba, hija de un rey de Nubia o Etiopía, fue discípula de san Mateo. Se convierte al cristianismo y muere quemada. Se le representa con hábitos de carmelita (fig. 72).

Fig. 72. *Santa Ifigenia, princesa de Saba. Museo Bíblico y Oriental de León.*

– San Elesbao, contemporáneo de Justiniano, fue el príncipe etiópico que venció a las tribus amenazantes al trono. Después se convierte al cristianismo, renuncia al trono y se retira a un monas-

Fig. 73. *Rey Baltasar. Museo Bíblico y Oriental de León.*

terio, donde murió en el 555. Se le representa con hábitos eclesiásticos, a veces sobre un rey blanco (fig. 71).

De igual modo señalamos la veneración a santa Catalina de Alejandría (fig. 74), joven virgen que murió mártir; santa María Egipciaca, penitente, o san Antonio Abad, patrón de los animales. El culto a estos santos se inicia en Europa en fecha muy temprana y se extiende especialmente por los lugares de peregrinación.

Fig. 74. *Santa Catalina de Alejandría. Fundación Archeo et Fides.*

Santa Catalina de Alejandría

Durante la Edad Media, el monasterio de Santa Catalina del Monte Sinaí fue un lugar de peregrinación de gran importancia para el mundo cristiano. Este centro religioso fundado por Justiniano en el siglo VI, se asentaba cerca del lugar donde las Escrituras dicen que Moisés vio la zarza ardiente, recibió las tablas de la ley e hizo brotar el agua para el sediento pueblo israelí. Los cristianos acudían por tratarse del lugar al que los ángeles trasladaron el cuerpo de santa Catalina después de su martirio en Alejandría. Tal fue la influencia que el antiguo convento llamado de la Transfiguración, cambió la denominación por el nombre de la joven mártir. Los cristianos empezaron a frecuentarlo de forma relevante a raíz de las Cruzadas, y sobre todo tras la expansión de la devoción de la santa en Occidente. Los fieles que visitaban el cenobio dejaban exvotos como la armadura que entregó el caballero castellano Pedro Tafur al monasterio del Sinaí en 1439.

S. Duran en su artículo «El viaje de santa Catalina del monte Sinaí» publicado en *Mediterraneum,* Barcelona 2004, pp. 363-372, subraya las relaciones del culto de esta santa en el noreste español. Esta devoción fue la principal impulsora en el siglo XIV de las visitas de peregrinos hispanos al monasterio del Sinaí. Hasta la segunda década del siglo XV la ciudad condal se convirtió en un importante puerto de peregrinos catalanes, castellanos, gascones, bearneses, y bordeleses, etc. que con naves catalanas, aunque también castellanas y vascas, harían la travesía a Oriente.

El autor nos da noticias del interés que los monarcas aragoneses otorgaron especial atención al cenobio. Los favores reales se concretaron en el patronazgo mediante donativos directos y apoyo a los que trabajaban para el monasterio o por el bien del mismo como la oscura Orden de los Caballeros de Santa Catalina. Pero este respaldo fue aun más evidente con los monjes sinaíes que se desplazaron hasta la península Ibérica y las islas Baleares en busca de ayudas económicas para mantener el cenobio. Especialmente señalada es la visita de tres monjes del mencionado monasterio en los años 1406-1407, o la visita en 1419 de abad Pedro de Damasco y fray Juan de Panfilia a Barcelona y otras tierras catalanas.

Otro ejemplo significativo de esta relación es un retablo donado al cenobio por el cónsul de los catalanes en Damasco, Bernat Manresa en 1387, en el cual se representa a la santa vestida a la forma occidental y la obra esta firmada por Martinus de Vilanova en la misma fecha.

LA INFLUENCIA COPTA EN EL ARTE CRISTIANO PRIMITIVO

El arte copto fue fundamental en la formación del arte cristiano que se difundió en la época tardoantigua y en todo el Medievo, al menos de forma indirecta. El interés por su estudio ha sido relativamente reciente, ya que se desarrolló entre dos grandes civilizaciones, la faraónica y la musulmana, que por la fuerza y la riqueza de sus creaciones han acaparado el interés de la mayor parte de los investigadores de la historia y de la cultura egipcia. Pero la originalidad, variedad y abundancia de las manifestaciones artísticas de la época copta despertaron desde finales del siglo pasado la curiosidad de los historiadores. En nuestro siglo han sido numerosos los investigadores que se han interesado por el arte copto, tratando de establecer sus peculiaridades y caracteres diferenciadores respecto al arte bajoimperial y el arte bizantino, con los que se desarrolló al unísono.

El arte copto estilísticamente se basó en la bidimensionalidad. Predominaron las formas lineales y simplificadas tendentes a la estilización, de modo que los motivos fueron deformándose para ganar en expresividad, llegando incluso a geometrizarse.

Las figuras tendieron a la frontalidad y el hieratismo, sus formas se redujeron y estilizaron, se agrandaron las cabezas con expresivos y dilatados ojos de influencia palmiriana que representaban el ser interior.

Los motivos figurativos y ornamentales se utilizaron de forma exclusivamente decorativa. Con el tiempo las composiciones se hicieron rítmicas por medio del procedimiento de la reiteración del motivo. En los períodos tardíos, predominaron las composiciones de acentuada estilización que rozaron la abstracción.

Por influencia oriental en el arte copto se aprecia una gran sensibilidad hacia el color con contrastes cromáticos que crean secuencias rítmicas originando resultados muy coloristas.

La descentralización del arte copto y su carácter popular dieron lugar a corrientes locales difíciles de determinar. Junto a obras propiamente egipcias circularán por Egipto otras creadas en talleres extranjeros y otras fabricadas en talleres locales con influencias helenísticas, sirias, sasánidas o bizantinas.

El arte copto fue estrictamente artesanal; su unidad se encuentra en la fe simple de sus artesanos, libres de toda directiva estética o preveniente del poder.

El arte copto de inspiración helenística en su origen evolucionó desde el realismo idealista y clasicista a un arte estilizado tendente a la abstracción. Fue un arte nacional con origen en lo popular, cuya estética coexistió con la del arte oficial faraónico y fue modificándose en contacto con el helenismo y el arte sirio, muy activo en los primeros siglos de la era cristiana.

El arte copto no constituyó un fenómeno aislado, sino que fue un componente integral de la época tardoantigua y del primer arte medieval.

A pesar de que el repertorio estético y decorativo de los coptos no fue original, su arte estuvo dotado de una personalidad que le diferencia del arte paleocristiano oriental, junto al que se generó, y del arte bizantino, con el que se desarrolló en paralelo mostrando algunos puntos de unión y notables diferencias.

En pintura los coptos emplearon dos tipos de soporte: la tabla y el muro. Sobre tabla se pintaron retratos e iconos, bien al temple o a la encáustica. Sobre los muros de iglesias y monasterios se pintaron ciclos iconográficos al fresco y, sobre todo, al temple. Estos ciclos respondían a programas establecidos por los monjes teólogos y son de suma importancia para estudiar el origen del arte medieval europeo, porque en ellos se fueron fijando representaciones que, posteriormente, serían el fundamento de la decoración de las iglesias altomedievales.

Las pinturas del monasterio de Bauit constituyen la esencia de la pintura copta y responden a unas reglas iconográficas que se repitieron sin apenas variaciones en la pintura románica europea.

Los coptos también destacaron en la iluminación de manuscritos, enlazando con la tradición faraónica de la ornamentación de papiros. Los manuscritos empezaron a conocerse en Europa desde el siglo XVII; fueron los primeros que captaron la atención de los eruditos, aunque más por el deseo de estudiar su lengua, que por los motivos con que estaban ilustrados. La ornamentación, que se concentraba en los márgenes servía para enfatizar las letras capitales. Consistía en motivos orgánicos a base de roleos vegetales en los que entremezclaban pájaros o peces, entrelazados formando cruces y otros símbolos cristianos, bustos de Cristo, la Virgen, los evangelistas o los santos y escenas del Antiguo y Nuevo Testamento, estas últimas en relación con la Iglesia siria o armenia, ya que en el ámbito copto eran más frecuentes las escenas del Antiguo Testamento.

La vid y el vino: un ejemplo iconográfico

Los monjes coptos mostraron un gran interés por la viña y el vino por una razón religiosa, ya que este es necesario en la celebración de la eucaristía. La dificultad de transporte del vino en buen estado y su conservación animó a los monjes a obtenerlo de sus propios viñedos, lo que los convirtió con el tiempo en auténticos productores vinícolas. En Egipto ya existía una larga tradición faraónica, por lo que no fue difícil su adaptación a la vida religiosa.

Sabemos que a principios de la Edad Media muchos monjes occidentales iban a Egipto para conocer las reglas de las órdenes monásticas y los modos de vida de los monjes del valle del Nilo. Estos monjes occidentales volvían a Europa y fundaban nuevos monasterios basados en las órdenes orientales. De hecho los cenobios occidentales de la época medieval se convirtieron en importantes productores de vino y propagaron la viña por doquier, en especial por todo el Camino de Santiago.

Fig. 75. *Tumba saíta con la imagen de la vid y de la uva. Misión Arqueológica en Oxirrinco.*

El cultivo del vino en los monasterios fue disminuyendo, a partir del siglo VII, como efecto de la islamización. Las comunidades cristianas aisladas tenían dificultad para obtener una ración suficiente de vino, como sucedió en el célebre monasterio del Sinaí. El primer peregrino del que tenemos noticia escribe, en 1332, que «los monjes llevan una vida austera, que no beben vino más que en las grandes festividades y que se nutren de dátiles». En el siglo XVII, en el monasterio de San Antonio había dos tipos de viñas de las que los religiosos producían vino blanco muy refinado para la celebración de la misa y para regalar a los extranjeros más renombrados. También en este siglo hay una carencia de vino en el Sinaí. Los monjes que se han preocupado de obtener franquicias para este privilegio deben traer vino de otros lugares, aunque este derecho fue cuestionado a partir de 1583, ya que tuvieron que pagar las tasas del vino que llegaba desde Creta.

El vino era escaso, pero en algunos cenobios los monjes seguían produciendo lo que ellos llamaban el «agua de vida», obtenido de los dátiles y de los higos. La insuficiencia de producción de vino y el deseo de mantener la tradición explica que los monasterios coptos lo sustituyeran, hasta el siglo XIX, por el vino de uvas secas. Los coptos traían las uvas pasas de Chipre o Palestina para preparar el «vino de comunión». Hoy en día cada iglesia tiende a producir su propio vino, aunque actualmente alrededor de Abu Matamir, las grandes explotaciones reactivadas bajo el impulso de un industrial griego nutren las mesas cristianas con caldos claros que proceden de las viñas cultivadas en esta parte del país.

Fig. 76. *Escena de vendimia en la iglesia de Santa María de Ujué (Navarra).*

La importancia de la vid y del vino en el cristianismo copto, como símbolo de Cristo y de la eucaristía (*Yo soy la vid y vosotros los sarmientos,* Jn 15,5), además de su relevancia en la economía

monástica, queda latente en la iconografía que influenció en el arte medieval que se desarrolló en Europa particularmente entre los siglos XI y XII.

Las escenas de vendimia y de producción vinícola están presentes en el arte faraónico desde las primeras dinastías. A los artistas egipcios les gustaba representar estos motivos especialmente en las escenas de las tumbas. La vid y el vino asociados al mito osiríaco recordaban la sangre derramada del dios asesinado por su envidioso hermano Set. Con la llegada de la nueva fe se vinculará al sacrificio de Cristo. La imagen de la viña y de la uva tan recurrente por artistas egipcios y más tarde coptos llega, en buena parte, a convertirse en un motivo esquemático en algunos casos. Sin duda la influencia del motivo que prevalece en los siglos IV al VIII tiene un fuerte precedente en imágenes que ya vemos en tumbas del Imperio Nuevo tebanas o saítas oxirrinquitas (fig. 75).

Ya hemos visto el sincretismo en el arte heredero de la época faraónica y clásica con las nuevas corrientes artísticas. El motivo de la viña y el vino fue muy recurrido por los artistas coptos, con claros antecedentes de épocas anteriores. La viña y la uva se revisten en época cristiana de una significación profunda, sin perder su valor como excelente motivo decorativo.

A continuación vamos a poner en relieve algunas representaciones de la vid, la uva y el vino en el arte copto, llenas de simbolismo y de extraordinaria belleza en las que observaremos una gran variedad:

– Estela funeraria en calcárea, de procedencia desconocida, perteneciente al siglo VI o VII. Un edificio encierra una cruz de la que cuelgan el alfa y la omega. A ambos lados de la fachada aparecen dos cruces en forma de *anj,* sobremontadas por las cruces griegas y en la parte inferior dos hojas de parra. A cada lado del edificio cuelgan dos racimos de uva. Las letras alfa y omega, los racimos y las hojas de parra simbolizan a Cristo. Es el triunfo de la cruz con sus poderes de redención y resurrección (fig. 29).

– Cruz pintada procedente de Kellia, del siglo VII. Cruz como árbol de la vida. Pintada con colores rojos y dorados en medio de plantas elegantes. En la base crece una parra con racimos de uva (fig. 24).

– Capitel en forma de cesta o vaso con hojas de viña y racimos de uva realizado en calcárea, procedente del monasterio de San Jeremías en Saqqara, del siglo VI. Las cepas entrelazadas están pintadas de rojo y las hojas de marrón, lo que nos da un testimonio de que los edificios coptos eran pintados. Esta pieza es uno de los más bellos capiteles coptos conservados.

– Fragmento de un friso de la iglesia copta. Se trata de un bloque fragmentario que posee una decoración a base de parras entrelazadas de la que cuelgan racimos y hojas. El modelado característico de las uvas que surgen en hilera desde la parra en cantidad descendente —de tres, dos y una, o cuatro, tres, dos y uno— similar a otros relieves nos hace datar el relieve entre los siglos IV y V (fig. 65).

– Dos fragmentos de un friso en calcárea, procedente de Oxirrinco, datado en el siglo IV o V. Ilustran una escena de vendimia. El primero muestra un hombre tocando la flauta y otro, los timbales. El músico porta una especie de flauta con dos tubos. El flautista posee un instrumento con dos tubos denominado *aulos*.

El aulos es un instrumento compuesto de dos tubos independientes tocados simultáneamente por un solo músico. Cada tubo consistía en un cuerpo delgado hecho de madera, metal, marfil, caña o hueso perforado con cinco agujeros digitales y una o más aberturas adicionales. Visto de perfil, el taladro interior del tubo era cilíndrico, normalmente de alrededor de 9 milímetros de diámetro. La boquilla era un tipo de doble caña, descrita por el griego Theophrastus en su libro de plantas de Grecia, *Historia Plantarum*. En él se explica con detalle la construcción de la boquilla por medio de una planta de caña. El dramaturgo heleno Aristófanes comparó el sonido del aulos con el del zumbido de las avispas. En la escena oxirrinquita seguramente marque el ritmo de la pisa del vino. Los músicos en Alejandría fueron especialmente conocidos como intérpretes de aulos.

Un instrumento similar aparece en la escultura pétrea de la catedral de Pamplona. En una arquivolta del siglo XII del claustro están representados ángeles músicos, uno de ellos tocando un aulos. Este instrumento ha sido recuperado por el maestro de capilla de la catedral, Aurelio Sagaseta. Actualmente se conserva en el museo catedralicio (fig. 80). En el segundo fragmento vemos dos trabajadores: uno lleva una

cesta repleta de racimos y otro traslada un capazo sobre los hombros. Son escenas de la vida cotidiana, que evocan el trabajo de las gentes locales en los viñedos del pueblo y de los monjes, al igual que las escenas de época faraónica. El relieve es profundo; el tratamiento de las líneas de los músculos, el pelo rizado y los ojos con la mirada fija dan encanto a una escena llena de espontaneidad (figs. 28 y 31).

– Fragmento de una pintura mural. Fresco procedente de El Fayum, del siglo XI. Es una vasta pintura mural que ilustra a Adán y Eva después del pecado original. A la derecha están representados los inocentes, sin vergüenza; a la izquierda, una hoja de parra les oculta el sexo. La abundante vegetación y la riqueza de los frutos simbolizan la abundancia del Paraíso (fig. 46).

– Pendiente de oro, del siglo IV, de época grecorromana. En la mayor parte de las épocas las damas llevan pendientes muy elegantes. En este caso poseen forma de uva (fig. 41).

– Jarra posiblemente de vino, de procedencia desconocida, perteneciente a los siglos IV o V. Elaborada de arcilla marrón clara, con cuello cilíndrico, muestra una cara. La segunda asa falta. La panza está decorada con parras y racimos de uva estilizados (fig. 62).

– Pinturas de una capilla del cementerio cristiano en el Bagawat en el oasis de Jarga, perteneciente a los siglos IV-VII. Es habitual en algunas capillas y tumbas de esta necrópolis cristiana, una de las que están mejor conservadas, encontrar la imagen de los racimos y la uva decorando el fondo de escenas religiosas (fig. 27).

Esta iconografía influyó también en el arte occidental, pues la imagen de la vid, los sarmientos y escenas de la recolección de la uva son populares en el arte del Medievo. Citaremos a modo de ejemplo escenas y capiteles de la abadía de Verteuil, basílica de Saint Seurin, en Burdeos; iglesia de San Michel o la abadía de Sauve Majeur, en Francia (fig. 16); el monasterio de San Juan de la Peña, en Jaca, los monasterios de la Oliva y Santa María de Ujué (fig. 76), el monasterio de Santa María de Nájera o el de Santa María de la Vid de Burgos, en España.

Aunque ya hemos hecho alusión, destacamos que las vías de introducción de los elementos artísticos orientales en Occidente y, en particular aquellos egipcios de época copta, son dos. La primera, entre los

siglos IV y VII, a través de numerosos monjes occidentales, especialmente en las zonas de España, Portugal, Francia e Italia, que viajaron a Egipto para conocer el funcionamiento de las órdenes que allí se habían desarrollado; a su vuelta al viejo continente trajeron consigo no solamente los principios de una reglas que regulaban la vida religiosa, sino también un arte que ejercería gran influencia durante la época medieval. La segunda vía por medio de las cruzadas, ya que los caballeros portaban consigo numerosas representaciones artísticas, en particular iconos muy influyentes en todo arte medieval.

EL ARTE COPTO EN EL MUSEO BÍBLICO Y ORIENTAL DE LEÓN

El Museo Bíblico y Oriental de León tiene su sede en la colegiata de San Isidoro de León. Fue inaugurado por Su Majestad la Reina Doña Sofía el 12 de marzo del 2009. Posee una rica y variada co-

Fig. 77. *Misión de Garagós-Khus regentada por las misioneras combonianas.*

lección de obras vinculadas a la historia bíblica y cristiana. Entre ellas sobresale la colección de arte copto egipcio y etiópico que ilustra de manera feaciente el cristianismo del valle del Nilo.

La colección incluye tejidos, estelas, orantes, cruces procesionales, santos orientales, iconos, rollos, cruces de besar, inscripciones y biblias.

De las obras se están ocupando varios estudios, por la rica documentación e información que nos aportan en relación al cristianismo primitivo.

Algunas piezas son de sumo interés: las tres imágenes barrocas de los Reyes Magos (fig. 73), los iconos coloristas que describen escenas de santos (fig. 63) y pasajes de la vida de Cristo, las cruces procesionales en plata, los imágenes de santa Ifigenia (fig. 72) y san Elesbao (fig. 71) del siglo XVIII, así como los tejidos coptos que nos aproximan a la iconografía, vestimenta y trabajo del telar durante los primeros siglos de cristianismo.

Mención especial poseen las tres estelas de santos y orantes en piedra calcárea, con restos de policromía, datables entre finales del

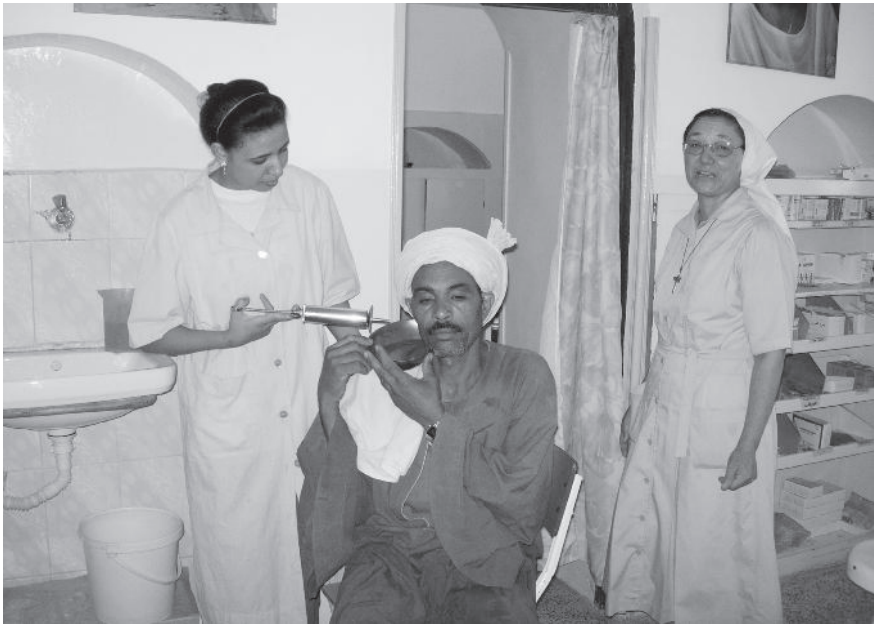

Fig. 78. *Dispensario médico de Garagós-Khus con las misioneras combonianas.*

siglo II a principios del siglo IV, y que ilustran el gusto por la representación frontal, los colores vivos y el detalle en el modelado.

LA PENETRACIÓN MISIONERA EN EL VALLE DEL NILO ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XX

A partir del siglo XVIII, tras las primeras campañas napoleónicas, se produce un nuevo fenómeno para el cristianismo del valle del Nilo. Nuevos misioneros pertenecientes a órdenes religiosas europeas y de nueva fundación van a penetrar a través de Egipto y llegarán hasta Nubia, Sudán y Etiopía, originando nuevas misiones cristianas que influenciarán en los intercambios religiosos con la Iglesia occidental y repercutirán en la evangelización de la población de estas regiones.

El mayor impulso misionero sin duda está en la figura de san Daniele Comboni que, desde 1877, fue obispo de África central.

Tras un viaje de cuatro meses de duración, la expedición de Comboni (Brescia, 15 de marzo de 1831-Jartum, 10 de octubre de 1881) llegó a Jartum, capital de Sudán. Los misioneros se establecieron inmediatamente en medio de la selva e iniciaron así su ardua labor. La tragedia no tardó en ocurrir: el padre Oliboni contrajo una fiebre mortal y falleció. Durante el entierro de su compañero, primera víctima de la inhóspita atmósfera de la selva africana, Comboni pronunció su célebre frase: «El África o la muerte». Poco después volvió a Italia, para trazar un nuevo plan para las misiones africanas. En 1864, mientras rezaba frente a la tumba de San Pedro en Roma, Comboni se sintió inspirado para trazar su «Plan para el renacimiento de África».

Comboni sostenía que la sociedad europea y la Iglesia debían tomar un mayor interés por las misiones del continente africano central, por lo que se dio a la tarea de emprender numerosas giras por Europa, visitando a monarcas y a altos jerarcas de la Iglesia y pidiendo ayuda material y espiritual para los misioneros. Entre en 1867 y 1872 estableció dos institutos para misioneros, uno para hombres y otro para mujeres, que más tarde fueron conocidos como los misioneros y misioneras combonianas. Daniel Comboni partici-

pó en el concilio Vaticano I, como el teólogo del obispo de Verona, y fue capaz de convencer a setenta obispos para firmar una petición en pro de la evangelización de África central: *Postulatum pro Nigris Africæ Centralis*. El 2 de julio de 1877, Comboni fue nombrado vicario apostólico de África central y en agosto obispo.

En los años siguientes, una serie de catástrofes naturales, seguidas por hambrunas sin precedentes en África, llevaron a las misiones al borde del fracaso. En 1880, Comboni emprendió su octavo y último viaje al continente africano, para motivar a los misioneros supervivientes. Un año más tarde fue sorprendido por una fuerte tormenta en medio de la selva y contrajo una seria enfermedad, que lo llevó a la muerte el 10 de octubre del mismo año. El padre Daniel Comboni fue beatificado por el papa Juan Pablo II el 17 de marzo de 1996 y fue posteriormente canonizado por el mismo pontífice el 5 de octubre del 2003.

Los institutos misioneros de combonianos y combonianas actualmente poseen una fuerte presencia en Egipto, Sudán, Eritrea y Etiopía. Rigen fundamentalmente centros sanitarios, hospitales, colegios y escuelas de formación.

Particularmente las religiosas trabajan integradas en la realidad social de estos países, especialmente en las áreas de educación, promoción de la mujer, sanidad y atención parroquial. Destacamos en esta área los proyectos que Manos Unidas está llevando adelante en colaboración con la Iglesia local y las misioneras combonianas desde el 2009 en el Alto Egipto con el apoyo de Francisco Pérez García, arzobispo de la Diócesis de Pamplona y Tudela. Esta presencia sin duda ha nutrido y enriquecido los intercambios actuales con la Iglesia copta.

Otras compañías que penetran en esta parte de África y que actualmente poseen una notable presencia social entre los cristianos de estas tierras son franciscanos (que están presentes desde el siglo XII), jesuitas, hermanos de La Salle, hijas de María, etc.

Fig. 79. *Ángel con el aulo siglo XII. Catedral de Pamplona.*

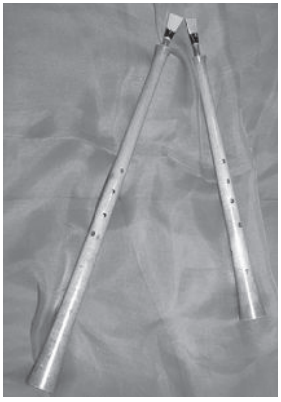

Fig. 80. *Reconstrucción de una antiguo aulo. Catedral de Pamplona.*

Fig. 81. *Interior de la iglesia del convento de las Hermanas de Belén en Lourdes (Francia).*

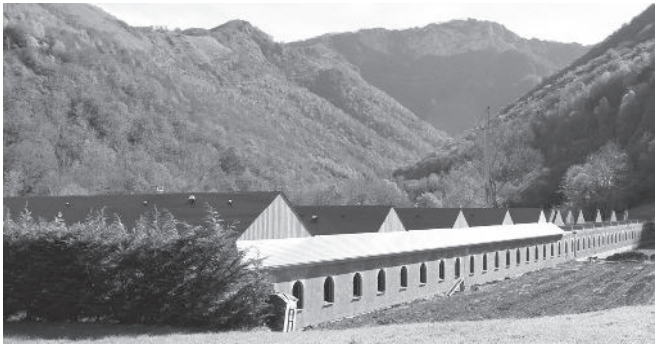

Fig. 82. *Recinto amurallado del convento de las Hermanas de Belén en Lourdes (Francia).*

Fig. 83. *Celda monástica de las Hermanas de Belén en Lourdes (Francia).*

Selección bibliográfica

ABREVIATURAS, DICCIONARIOS Y REVISTAS

Annales d'Éthiopie, París-Adís Abeba.

ASAE: Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, El Cairo.

BÉC: Bibliothèque d'Études Coptes, El Cairo.

BNAE: Bibliotheca nubica et aethiopica. Schriftenreihe zur Kulturgeschichte des Raumes um das Rote Meer, dirigida por P. O. Scholz, Varsovia-Wiesbaden.

BSA: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte, El Cairo.

Catálogo: M. L. Mangado Alonso y M. Rassart-Debergh, *El alba del monaquismo, Pamplona 11 de abril-3 de mayo 2000*, Pamplona, 2000.

CBC: Cahiers de la Bibliotèque Copte, Lovaina-París.

Coptica: Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia, IX: *Miscellanea Coptica,* Roma, 1981.

DACL: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie por Dom Cabrol y Dom Leclercq, 15 vols., París, 1907-1953.

DHA=DA: Dossiers d'Archéologia= Dossiers d'Archéologie= Dossiers Histoire et Archéologie, Dijon.

Documents: Documents pour servir à l'histoire de la civilisation éthiopienne, París.

EAM: Enciclopedia dell'Arte Medievale, Roma.

EC: The Coptic Encyclopedia ed. A. S. Atiya, 8 vols., Nueva York-Toronto, 1991.

Faras, Fouilles Polonaises, colección publicada por el Centre d'Archéologie Méditerrannéene, Varsovia, 8 vols., 1965-1985.

IFAO: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, El Cairo.

Journal of Ethiopian Studies, Adís Abeba.

MAH: Monumenta Antiquitatis extra fines Hungariae reperta quae in Museo Artium Hungarico aliisque museis et collectionibus Hungaricis conservatur, Roma.

MC: Le Monde Copte, Limoges.

MIFAO: *Mémoires publiqués par les membres de l'Intitut Français d'Archéologie Orientale,* El Cairo.

Nubia, con la serie *Dongola,* colección publicada por el Centre d'Archéologie Méditeranéenne, Varsovia.

Nubica: P. O. Scholz, C. Detlef y G. Müller d., *Internationales Jahrbuch für Äthiopische, meroistische und nubische Studien. International Annual for Ethiopian, Meroitic and Nubian Studies. Annuaire International pour les études éthiopiennes, méroitiques et nubiennes,* Colonia.

Rassegna di Studi Etiopici, Roma.

La obra dirigida por A. Piñero, J. Montserrat, F. G. Bazán, *Textos gnósticos (Biblioteca de Nag-Hammadi,* II), Valladolid, 1998.

Las obras dirigidas por el Comité Español de la UNESCO para Nubia: *Memorias de la misión arqueológica española en Nubia (Egipto y Sudán)*. Monografías publicadas bajo la dirección del Prof. M. Almagro, Madrid.

VIAJES

Bruce, J., *L'Égypte et la Mer Rouge. Voyage aux sources du Nil,* en *Nubie et en Abyssinie 1768-1772,* Limoges, s.d.

Caillaud, F., *Voyage à Méroé, au fleuve blanc, au-delà de Fâzoql dans le midi du Royaume de Sannâr, à Syouah et dans le cinq autres oasis, fait dans les années 1819, 1820, 1821 et 1822,* 6 vols., París, 1826.

Clayton, P. A., *The Rediscovery od Egypt,* Londres, 1981; trad. Z. Matignon, con prólogo de J. Yoyotte; *L'Égypte retrouvée. Artistes et voyageurs des années romantiques,* París, 1984.

Dawson, W. R. y E. P. Uphill, *Who was Who in Egyptology. A Biographical Index of Egiptologists; of Travellers, Explorers and Excavators in Egypt; of Collectors; of and Dealers in Egyptian Antiquities; of Consuls, Officials, Authors, Benefactors, and Others whose Names occur in the Literature of Egyptology, from the year 1500 to the Present Da, but excluding Persons now living,* Londres, 1972.

Description de l'Égypte ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'Armée française, publiée par les ordres de Sa Majesté l'Empereur Napoléon, le Grand, 23 vols., París, 1809-1822.

Fagan, Br. M., *L'aventure archéologique en Égypte. Voleurs de tombes, touristes et archéologues en Égypte (Les grandes aventures de l'archéologie),* París, 1981.

Granger, C., *Relation du voyage fait en Égypte par le sieur Granger en l'année 1730 où l'on voit ce qu'il y a de plus remarquable, particulièrment sur l'histoire naturelle,* París, 1745.

Lassus, Y., *Il y a 200 ans, les Savants en Égypte.* Musée National d'-Histoire Naturelle. París, 1998.

Laurens, H., Ch. C. Gillispie y Cl. Traunecker, *L'expédition d'Égypte 1798-1801,* París, 1989.

Rosellini, I., *I monumenti dell'Egitto e della Nubia. Disegnati dalla spedizione scientifica, letteraria toscana in Egitto; distribuiti in ordine di materie, interpretati ed illustrati,* Pisa, 1832.

Volkoff, V., *À la recherche des manuscrits en Égypte,* El Cairo, 1970.

Voyage dans la Basse et la Haute Égypte, pendant les campagnes du général Bonaparte par Vivant Denon et les savants attachés à l'expéditions françaises. 2 vols., Londres 1802-1807. Reedición con la presentación de J. Cl. Vatin, 2 vols., El Cairo.

Voyageurs Occidentaux en Égypte, colección dirigida por el IFAO, El Cairo, 1970.

EGIPTO

Acts of the Second International Congress of Coptic Studies, Roma, 22-26 Setember 1980. Ed. T. Orlandi y Fr. Wise. Roma, 1985.

Acts of the Third International Congress of Coptic Studies, Warsaw, 20-25 August 1984. Ed. W. Godlewski. Varsovia, 1990.

Actes du IV^e. Congrés International d'Études Coptes, Lovaine-la-Neuve, 5-10 septembre 1988. Ed. M. Rassart-Debergh y J. Ries. Lovaina, 1992.

Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies, CAM Washington, 12-15 August 1992. Ed. T. Orlandi y D. W. Johnson. Roma, 1993.

Alexandrie. Lumière du monde antique. DHA 201. Marzo, 1995.

Andreu, G. et ál., *Objects d'Égypte des rives du Nil aux bords de Seine,* París, 2009.

Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art, November 19, 1977 through February 12, 1978. Ed. K. Weitzmann. Nueva York, 1977.

Ägypten. Schätze aus dem Wüstensand. Kunst und Kultur der Christen am Nil. Katalog zur Ausstellung heraustegegeben vom Gustav-Lübcke-Museum der Stadt Hamm und dem Museum für Spätantike und Byzantinische Kunst, Staatliche Museen zu Berlin Preuβischer Kulturbesitz, Wiesbaden, 1996.

Akten des 6 Internationales Koptologenkongresses, Münster, 20-26 Juli 1996. Ägyptem und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Ed. St. Emmel, M. Krause, S. Richter, S. Schaten, 2 vols. Wiesbaden, 1999.

Atalla, N. S., *Coptic Art/L' Art copte,* I. *Wall-Paintings. Peintures murales* II. *Sculpture. Architecture,* El Cairo, 1990.

Badawy, A., *L'art copte. Les influences égyptiennes,* El Cairo, 1949.

—, *L'art copte. Les influences hellénistiques et romaines,* El Cairo, 1953.

—, *Coptic Art and Archaeology. The Art of he Christian Egyptian from Late Antique to the Middle Ages,* Cambridge (Mass.), 1978.

Bachatli, Ch., *Carte de l'Égypte chrétienne. Map of Christian Egypt,* El Cairo, 1954.

Base Neyret, C., *Catalogue en ligne des céramiques coptes du musée du Louvre,* 2008: www.louvre.fr.

Beckwith, J., *Coptic Sculpture 300-1300,* Londres, 1963.

Bell, H. I., *Egipto desde Alejandro Magno hasta la época bizantina,* Barcelona, 1965.

Benazeth, D., *Musée du Louvre. L'art du metal au début de l'ère chrétienne,* París, 1992.

—, «Patères coptes», en *Revue du Louvre,* 4, 1994, pp. 23-28.

—, *Catalogue général du musée copte au Louvre,* en Colección Solo nº 18, París, 2002.

—, «Nouvelles campagnes de fouilles à Baouit (2005, 2006), *Études coptes XI. Treizième tournée d'études (Marseille, 7-9 juin 2007),* CBC 17, París, 2010, pp. 17-24.

Bianchi-Bandirelli, R., *Roma. El fin del arte antiguo,* Madrid, 1971.

Cannuyer, Chr., *Les Coptes (Fils d'Abraham),* Turnhout, 1990.

—, *L´Égypte copte. Les chrétiens du Nil,* París, 2000.

Connaître et comprendre les Coptes, MC 25-26, Limoges, 1995.

Coquin, R. G., «Évolution du monachisme égyptien», MC 21-22, Limoges, 1993, pp. 15-24.

—, «Monasteries of the Middle Sa'id», en *CE* 5, col. 1654-1655; «Monasteries of the Upper Sa'id», en *CE* 5, col. 1656-1658.

Coquin, R. G. y J. Gascou, «Monasteries of the Lower Sa'id», en *CE* 5, col. 1652-1653.

Costume en Égypte du III^e^ au XIII^e^ s. Fouilles d'Antinoë de A. Gayet. Exposition universelle de 1900, París, 1900.

Crum, W. E., *Coptic Monuments (Catalogue Général des Antiquités du Musée du Caire nº 8001-8741),* El Cairo, 1902.

Chaten, S., *Sprachen und Kulturen der christlichen Orients* 6, 1 & 2, 2 vols., Wiesbaden, 1999.

Daemen, S., D. de Jonghe, A. de Moor, B. Overla y M. Rassart-Debergh, *Ancient Tapestries of the R. Pfister Collection. The Vatican Library,* Vaticano, 1999.

Daszewski, V. A., *Corpus of Mosaics from Egypt,* I. *Hellenistic and Early Roman Period (Aegyptiaca Treverensia. Trierer Studien zum Griechisch-Römischen Ägypten,* 3), Maguncia, 1985.

Di Bitonto-Kasser, A., «Deir Apa Samuel: localizzazione e storia di un monastero della regione tebana», en *Aegyptus* LXIX, 1989, pp. 165-167.

Di Bitonto-Kasser, A. y J. Doresse, «Iscrizioni, graffiti e altri reperti archeologici a Deir el-Gizah», en *Aegyptus* LXXVI, 1996, pp. 102-155.

Donadoni-Roveri, A. M. (dir.), *Musée égyptien de Turin. Civilisation des Égyptiens,* 3 vols., Milán, 1988.

Doresse, J., «Deir el-Gizah, ou couvent de Samuel: un monastère thébain oublié... et même disparu», en *Aegyptus,* LXVIII, 1988, pp. 154-166.

—, *Des hiéroglyphes à la Croix: ce que le passé pharahonique a légué au christianisme.* Uitgaven van het Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istambul, 7, Estambul, 1960.

—, *Les anciens monastères coptes de Moyene-Égypte (du Gebel-el-Teir a Kôm-Ishgaou) d'après l'archéologie et l'hagiographie,* 3 vols. (Neges Ebrix, 2-5), Yverdom, 2000.

—, *L´évangile selon Thomas «Les paroles Secrètes de Jésus»,* París, 1988.

—, *Les livres secrets des Gnostiques d'Égypte,* 2 vols., París, 1958-1959.

—, «Saints coptes de Haute-Égypte. Les monastères de Djêmeh à Benhadab, aux alentours du VI^e^ siècle», en *Journal Asiatique,* 1948, pp. 247-270.

Drioton, E., «Un ancien jeu copte», *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* VI, 1940, pp. 177-206.

Du Bourget, P., *Les Coptes.* Que Sais-je? 2398, París, 1988.

—, *Musée National du Louvre. Catalogue des étoffes coptes* I, París, 1964.

Duthuit, G., *La sculpture copte. Statues-Bas-reliefs-Masques,* París, 1931.

Effenberger, A., *Koptische Kunst. Ägypten in spätantiker, byzantinischer und frühislamischer Zeit,* Leipzig, 1975.

Egipte, entre el sol i la mitja lluna, Terrassa, 1999.

Égypte. L'art d'or des Fatimides, DHA, 233, 1998.

Erroux-Morfin, M. y J. Padró, *Oxyrhynchos, un site des fouilles en devenir,* Barcelona, 2008.

Études Coptes IV. Quatrième journée d'études, Strasbourg 26-27 mai 1988, CBC 8, París-Lovaina, 1995.

Études Coptes VI. Huitième journée d'études, Colmar 29-31 mai 1997. Ed. A. Boud'Hors, CBC 11, París-Lovaina, 1999.

Gabra, G., *Cairo, The Coptic Museum & Old Churches,* El Cairo, 1993.

Gayet, A., *L'art copte. École d'Alexandrie-Architecture monastique-Sculpture-Peinture-Art somptuaire,* París, 1902.

—, *Coins d'Égypte ignorés,* París, 1905.

—, *Itinéraire illustré de la Haute Égypte. Les anciennes capitales des bords du Nil, avec cartes de la Haute et de la Basse Égypte,* París, s. d.

Grimm, G., *Die Römischen Mumienmasken aus Ägypten,* Wiesbaden, 1974.

Kasser, R., *Survey archéologique des Kellia (Basse-Égypte). Rapport de la campagne 1981 (EK 8184). Projet International de sauvetage scientifique des Kellia* I. 2 vols. Mission Suisse d'Archéologie Copte de l'Université de Genève. Lovaina, 1983.

—, *Exploration aux Qouçour er-Rouba'iyat (EK 8184...*), 2 vols., Lovaina, 1994.

Koptische Kunts. Christentum am Nil. Vila Hügel Essen, 3/5-15/8 1963, Essen, 1963.

Lafontaine-Dosogne, J. y M. Rassart-Debergh, *L'Art de la Vallée du Nil, Bruxelles, Passage 44, février-mars, 1973,* Bruselas, 1973.

Langue et literature coptes, MC 24, Limoges, 1994.

L' art copte en Égypte. 2000 ans de christianisme, París, 2000.

L'icône copte I. *A travers les âges,* MC 18, Limoges, 1990.

L'icône copte II.*L' iconographie copte contemporaine,* MC 19, Limoges, 1991.

Leclant, J. dir., *L'Égypte du crépuscule. De Tanis à Méroé (1070 av. J. C.– IVe. Siècle apr. J. C.)*, París, 1980.

Le Fur, D., *La conservation des peintures murales des temples de Karnak,* París, 1994.

Leroy, J., *Les peintures des couvents du désert d'Esna. Les peinture mural chez les coptes* I, MIFAO XCIV, El Cairo, 1981.

Le site monastique de Kellia (Basse-Égypte). Recherches des années 1981-1983, Lovaina, 1984.

Les Antiquités égyptienne II. *Égypte romaine, art funéraire, antiquités coptes (Guide du Louvre),* París, 1997.

Les Coptes. Vingt siècles de civilisation chrétienne en Égypte, DA, 1997.

Les Kellia, ermitages coptes en Basse-Égypte. Musée d'Art et d'Histoire, Genève, 12 octobre 1989-7 janvier, 1990, Ginebra, 1989.

Lorquin, A., *Les tissues coptes au Musée Nacional du Moyen Âge Thermes de Cluny. Catalogue des étoffes égyptiennes de lin et de laine de l'Antiquité tardive aux premiers siècles de l'Islam,* París, 1992.

Mangado Alonso, María Luz (coord.), *La tierra del Toro Apis. Dioses, reyes y hombres del Egipto faraónico,* Pamplona-Murcia, 1997.

—, *Manual de un misionero. Sentimientos y reflexiones de san Francisco Javier,* Bilbao, 1998.

—, *El otro Egipto*. Raíces de Oriente 1. Bilbao, 1999.

—, *De Egipto a Etiopía. Magia y poder*, Canarias, 2000.

— (coord.), *Vida y muerte del Egipto faraónico*. Caixa Nova. Galicia, 2006.

— (coord.), *Herencias de Egipto.* Cultural Rioja. La Rioja, 2006.

— (coord.), *Egipto entre la tierra negra y el reino aksumita.* Ibercaja. Huesca, 2007.

— (coord.), *Egipto: El río y el mar.* Aquarium de San Sebastián-Kutxa. San Sebastián, 2008.

—, «Consideraciones sobre un nuevo tipo de momificación egipcia documentado en la necrópolis del Osireion de Oxirrinco», en *Aula Orientalis* 28 (2010), pp. 233-240.

—, *El alba del monaquismo, Pamplona 11 de abril-3 de mayo 2000,* Pamplona, 2000.

Mangado Alonso, M. L., y M. Rasart-Debergh, *El valle del Nilo cristiano. El alba del monaquismo,* Bilbao, 2001.

Marangou, L., *Bone Carvings from Egypt,* I. *Graeco-Roman Period,* Tubinga, 1976.

Martin, M., *La laure de Dêr al Dîk à Antinoé,* El Cairo, 1971.

Meinandrus, O., *Christian Egypt ancient and modern,* El Cairo, 1965.

Miquel, P., A., Guillaumont, M. Rassart-Debergh, Ph. Bridel, y A. de Vogüe, *Déserts chrétiens. Les Kellia,* Niza, 1993.

Michalowski, K., *L'Art de l'ancienne Égypte,* París, 1968.

Monaquisme, MC, 21-22, Limoges, 1993. (Bibliografía por emplazamientos arqueológicos).

Monneret de Villard, U., *Il monastero de San Simeone presso Aswân,* Milán, 1927.

O'Leary, D. L., *The Saints of Egypt,* Londres, 1937.

Padró, J., *Oxyrhyncos I. Fouilles Archéologiques à el-Bahnasa (1982-2005),* Barcelona, 2006.

—, «Trabajos de excavación realizados en el yacimiento de Oxirrinco (El-Bahnasa, provincia de Minia, Egipto) durante la campaña de 2009 (octubre-diciembre)», en *Informes y Trabajo* 5. *Excavaciones en el exterior 2009.* Ministerio de Cultura Español, 1/2011, pp. 36-46. En este informe se incluyen los trabajos de M. Mascort y M. Erroux-Morfin en el sector 19, que corresponde a una celda monástica.

Padró, J. et ál., «Memoria provisional dels treballs arqueològics duts a terme a Oxirrinco (El-Bahnasa, provincia de Mínia) durant la campaya de 2009)», en *Nilus* n. 18 (Barcelona, 2009). Ed. Societat Catalana d'Egiptologia.

Parsons, P., *City of the Sharp-nosed fish. Greeklives in Roman Egypt. Greek Papyri Veneta the Egyptian sand reveal a long cost World,* Londres, 2007.

Rassart-Debergh, M., *Antiquités romaines et chrétiennes d'Égypte (Guides du Déparement Égyptien 3).* Musées Royaux d'Art et d'-Histoire. Bruselas, 1976.

— (coord.), *Arts tardifs et chrétiens d'Égypte. Musée archéologique de Louvain-la-Neuve. Catalogue d'Exposition du 6-XI au 23-X-1988,* Limoges, 1988, MC 14-15.

—, «La décoration picturale du monastère de Saqqara. Essai de reconstitution», en *Coptica*, pp. 9-124.

—, «La peinture copte avant le XII siècle. Une approche», en *Coptica*, pp. 221-286.

—, *Bilan des fouilles Kellia: peintures en Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses...* 1, pp. 319-335.

—, *Arte e archeologia copte. Principali testimonianze archéologiche ed artistiche dell'Egitto cristiano. Aspetti e problemi in etá tarto-antica.* Ed. A. Camplani. Studia Ephemeridis Augustinianum, 56. Roma, 1997, pp. 293-318.

Rassart-Debergh, M. et ál., *Textiles d'Àntinoé (Égypte) en Haute-Alsace. Donation Guimet.* Prólogo de J. Leclant. Colmar, 1997.

Rassart-Debergh, M. et ál.*, Palette égyptienne. De la peinture romaine au décor des monastères coptes. Autour de l'exposition du CIAM à l'abbaye de Saint-Savin du 29 mai au 1er novembre 1998.* Solidarité-Orient. 206-207. Atlanta, 1998.

Regnault, L., *La vie quotidienne des Pères du Désert en Égypte au IV^e^ siècle,* París, 1990.

—, *Les Sentences des Pères* [serie], Solesmes, 1966.

Rodríguez Peinado, L., *Los tejidos coptos en las colecciones españolas. Las colecciones madrileñas.* Tesis doctoral dirigida por A. de la Morena Bartolomé, Departamento de Arte I (Medieval), Facultad de Geografia e Historia, Universidad Complutense de Madrid. Madrid, 2011.

Rutschowscaya, M.-H., *Tissus coptes,* París, 1990.

—, *La peinture copte,* París, 1992.

—, *Le châle de Sabine, chef d'oeuvre de l'art copte,* París, 2004.

— (coord.), *Otro Egipto. Colecciones coptas del Museo del Louvre.* Fundación La Caixa. Barcelona, 2011.

Saint Antoine et les moines du désert. Chrétienes d'Égypte au 4^e^ siècle, DHA 133, 1988.

Salama, S. y M. L. Mangado Alonso, *La huida de la Sagrada Familia a Egipto: Escritura, tradición y arqueología,* Bilbao, 2001.

Sauneron, S., Jacquet, J. et al., *Les ermitages du désert d'Esna,* 4 vols., El Cairo, 1972.

Strzygowski, J., *Koptische Kunst (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire),* Viena, 1904.

«Sub uerbo, Kellia» en *CE* 5: R. G. Coquin, «French Archaeological Activity», col. 1398-1400; P. Grossmann, «The Churches», col. 1397-1398; J. S. Patyka, «Epigraphy», col. 1407-1408; M. Rassart-Debergh, «Paintings», col. 1408-1409; D. Weidmann, «Swiss Archaeological Activity» y «Egyptian Archaeological Activity», col. 1400-1406.

Syriany, Fr. Samuel (al.) y B. Habib, *Guide to Ancient Coptic Churches & Monateries in Upper Egypt* I, Sohag, 1990.

—, *A Guide to Ancient Coptic Churches & Monasteries. In Lower Egypt, Cairo and Sinai* II, El Cairo, 1996.

Thompsom, D., *Coptic Textiles in the Brooklyn Museum,* Brooklyn-Nueva York, 1971.

Tissu et vêtements. 5000 ans de savoir-faire. Monde antique et médiéval, Guiry-en Vexin, Musée Archéologique Départemental du Val-d'Oise, 25 avril-30 novembre 1986, s.l., Guiry-en-Vexin, s.d., 1986.

Török, L., *Coptic Antiquities* I. *Stone Sculpture, Bronze Objects; Ceramic, Coffin Lids and Vessels; Terracotta Statuettes, Bone, Wood, and Glass Artefacts,* MAH 2. Bibliotheca Archaeologica 11. Roma, 1993.

—, *Coptic Antiquities* II. *Textiles,* MAH 3. Bibliotheca Archaeological, 12. Roma, 1993.

—, *Transfigurations of Hellenism, Aspects of late Antique Art in Egypt. 250-700 A. D.,* Boston-Leiden, 2005.

Van Moorsel, P. et al., *Les peintures du monastère de Saint Antoine près de la Mer Rouge,* 2 vols. La peinture murale chez les coptes III. MIFAO XCII 1 & 2. El Cairo, 1995-1997.

—, *Le monastère de Saint-Paul près de la Mer Rouge,* MIFAO CXX. El Cairo, 2002.

Van Moorsel, P. y M. Huijbers, «Repertory of the Preserved Wall Paintings from the Monastery of Apa Jeremiah at Saqqara», en *Coptica,* pp. 125-186.

Viaud, G., *La liturgie des coptes d'Égypte,* París, 1978.

Walters, C. C., *Monastic Archaeology in Egypt,* Warminster, 1974.

Wessel, Kl, *Koptische Kunts. Die spätantike in Ägypten,* Recklinghausen, 1963.

Willems, H., Clarysse, W. (coord.), *Les Empereurs du Nil* (Catálogo de una exposición itinerante), París-Lovaina, 1999.

Wipszycka, E., *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive.* Studia Ephemeridis Augustinianum 52. Roma, 1996.

Xanthopoulon, M., *Les lampes en bronze à l'époque paléochrétienne.* Bibliothèque de l'Antiquité tardive 16. Turnhout, 2010.

Zaloscer, H., *Die Kunst im christlichen Ägypten,* Viena-Múnich, 1974.

NUBIA Y ETIOPÍA

Adams, W. Y., *Nubia Corridor to Africa,* Londres, 1977.

Aethiopia. Objects d'Éthiopie. Catalogue de l'exposition «Aethiopia, Peuples d'Éthiopie», Mars-Setembre 1996, Tervuren, 1996.

African Zion. The Secred Art of Ethiopia. Ed. R. Grierson. Londres-Nuevo Haven, 1993.

Antonovich, F., *Alejandro Magno en la ruta legendaria de la reina de Saba,* París, 2000.

L'arche éthipoian. Art Chretien d´Éthiopie, 27 setembre 2000-7 février 2001. París Pavillon des Arts. París, 2000.

Castiglioni A., J. Vercoutter, *Das Goldlan der Pharaonen,* Maguncia, 1998.

Chaine, M., *La chronologie des temps chrétiens de l´Égypte et de l'Éthiopie,* París, 1925.

Découverte de l'Éthiopie chrétienne, DHA 8, 1975.

Descamps, H., *Histoire générale de l'Afrique noire de Madagascar et des archipels I. Des origines à 1800,* París, 1970.

Dinkler, E. (ed.), *Kunts und Geschicte Nubiens in christlicher Zeit,* Recklinghausen, 1970.

Doresse, J., *Au pays de la Reine de Saba, l'Éthiopie antique et moderne,* París, 1956.

—, *L'Empire du prêtre Jean,* 2 vols., París, 1957.

—, «Nouvelles recherches sur la relation entre l'Égypte et l'Éthiopie: XI-XII siècles», en *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres,* 1971, pp. 557-566.

—, *La vie quotidienne des Éthiopiens chrétiens aux XVI^e et XVIII^e siècles,* París, 1972.

—, *Inventaire de la donation J. Doresse.* Appendice à l'exposition *Éthiopie vivante,* Colmar, 1999.

Drewes, A. J., *Inscriptions de l'Éthiopie antique,* Leiden, 1962.

Gerster, G. et ál., *L'art éthiopien, églises rupestres,* s.l., 1968.

Godlewski, W., «The Cruciform Church site in the Old Dongola, Sequence of Buildings from 6 th to 18 th Century», en *Nubica* I/II, pp. 511-534.

Gonzáñes Núñez, J., *El Norte del Nilo Azul.* Colección Mundo Negro. Madrid, 2009.

—, *Etiopía: hombres, lugares y mitos.* Colección Mundo Negro. Madrid, 2010.

Jeuté, P., «Monasteries in Nubia. An Open Issue», en *Nubica* III/I, pp. 59-97.

Leclant, J., *La Nubie et l'Éthiopie, de la préhistoire au XII^e. Siècle après Jésus-Christ.* H. Descamps dir. I, pp. 152-182.

Leoy, J., *L'Éthiopie. Archéologie et culture,* s.l., 1973.

Michalowski, K., *Faras, centre artistique de la Nubie chrétiene.* Scholae Ad. De Buck Memoriae Dedicatae 3. Leiden, 1966.

—, *Faras. Die Kathedrale aus dem Wüstensand,* Zúrich, 1967.

—, *Faras. Wall Paintings in the Collection of the National Museum in Warsaw,* Varsovia, 1974.

—, «La Nubie Chrétienne», en *Africana Bullentin* 3 (1965), pp. 9-26.

Mileham, G., *Churches in Lower Nubia,* Filadelfia, 1910.

Monneret de Villard, U., *La Nubia medioevale,* 4 vols., El Cairo, 1935-1957.

—, *Storia della Nubia cristiana*. Orientalia Cristiana, 118. Roma, 1938.

Rassart-Debergh, M., «La Nubie chrètienne, terre de rencontre de l´Égypte copte et de l'Éthiopie chrétienne», en *Mélanges au Comte H. Pirenne. Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves.* Universidad Libre de Bruselas 20. Bruselas, 1973, pp. 363-377.

Soudan. Royaumes sur le Nil (Catálogo de una exposición itinerante), París, 1997.

Török, L., *Late Antique Nubia. ANTAEUS* 16, 1987.

Vatini, G., *Oriental Sources concerning Nubia,* Heidelberg-Varsovia, 1975.

ICONOGRAFÍA

Balicka-Witakowska, E., *La crucifixión sans Crucifié dans l'art éthiopien. Recherches sur la survie de l'iconographie chrétienne de l'Antiquité tardive,* BNAE 4, Varsovia-Wiesbaden, 1997.

Bénazeth, D., «Élements de frises coptes provenant de Tôd», en *Journal of Coptic Studies* 2, 1992, pp. 69-78.

Doresse, J., «L'hagiographie éthiopien dans son iconographie». *In Memoriam Paul Devos,* 2002.

Grabar, A., *Las vías de la creación en la iconografía cristiana,* Madrid, 1967.

—, *le premier art chrétien (200-395),* París, 1966. *El primer arte cristiano,* Madrid, 1967.

Lepage, Cl., «Dieu et les quatres animaux celestes dans l'ancienne peinture éthiopienne», en *Documents* 7 (1976), pp. 67-112.

Pijoan, J., *Arte cristiano primitivo. Arte bizantino,* Madrid, 1994.

Mangado Alonso, M. L., *El vino de los faraones.* Fundación Dinastía Vivanco. La Rioja, 2005.

Rassart-Debergh, M. «Quelques considérations sur les rapports thématiques et stylistique entre l`Égypte copte et la Nubie chrétienne», en *Mélanges Armand Abel* III, Leiden, 1978, pp. 200-220.

—, *Quelques Croix kelliotes en Nubia et Orient christianus. Festschrift für C. Detlef G. Müller zum 60. Geburtstag*. Ed. P. O. Scholz et R. Stempel. Biblioteca Nubica 1. Colonia, 1988, pp. 373-385.

—, «Le Christ et la Croix dans l'art copte», en *Coptology: Past, Present and Future. Studies in honour of Rodolphe Kasser*. Ed. S. Giversen, M. Krause, P. Nagel. Lovaina, 1994, pp. 45-69.

—, «Les trois hébreux dans la fournaise en Égypte et en Nubie chrétiennes», en *Studi in onore di Ugo Monneret de Villard* I. *La Valle del Nilo in epoca cristiana. Rivista degli Studio orientali* 58, Roma, 1987, pp. 141-151.

—, «Visages de Faras. Caractéristiques et évolution stylistique», en *Études et Travaux,* VI. *Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne de l'Académie Polonaise des Sciences*, 13, 1972, pp. 251-275.

Réau, L., *Iconografía del arte cristiano,* Barcelona, 1996.

Romanato, G., *África negra entre el cristianismo y el islam.* Colección Mundo Negro. Madrid, 2010.

«Sub uerbis, Copte et Égypte», en *DACL* III, 3 1914, col. 2819-2886 & IV, 2, 1921, col. 2401-2571.

«Sub uerbis Biblical subjects in Coptic Art, Christian Subjects in Coptic Art and Textiles», en *CE* 2, col. 382-390; 2, col. 526-544; 7, col. 2210-2230.

«Sub uerbo Copti», en *EAM* V, 1994, col. 285-309.

«Sub uerbo Copt Art», en *The Dictionary of Art,* 7, 1996, col. 818-830.

«Sub uerbo: Monasteries», en *CE* 5, col. 1639-1661.

«Sub uerbo: Musical», en *CE* 6, col. 1738-1741.

MONAQUISMO EN OCCIDENTE

AAF, *Atlas archéologiques de la France.*

Antonovich, F., *Alejandro Magno en la ruta legendaria de la reina de Saba*, París, 2000.

Atiya, A. S., «Crusades and the Copts», en *CE* 3, col. 663-665.

Castillo Maldonado, P., «Una aproximación a la presencia de Oriente en Occidente: rechazo y atracción hacia el mundo cristiano oriental en las iglesias hispanas de la Antigüedad tardía», en *Ilu, revista de Ciencias de la Religiones* 10 (2005), pp. 5-19.

Carandell, L., *El santoral de Luis Carandell,* Barcelona, 1997.

Durán, D., «El viaje de Santa Catalina del Monte Sinaí», en *Mediterraneum. El esplendor del Mediterráneo medieval, ss. XIII-XV*, Barcelona, 2004, pp. 363-371.

Fernández, S., «Monaquismo Oriental de los siglos VI-X», *Columbarios de la Rioja, Antg., Crist.,* Murcia, 1999, pp. 203-214.

Jiménez de la Espada, M. (ed.), *Andanças e viajes de un hidalgo español. Pero Tafur (1436-1439)*, Barcelona, 1982.

Labib, M., *Pèlerins et voyageurs au mont Sinai.* IFAO 25. El Cairo, 1961.

Les premièrs monuments chrétiens de la France 1 *Sud-Est et Corse,* bajo la dirección científica de N. Duval con una introducción de J. Goyon (AAF), París, 1995.

Les religions de l'Andalousie au temps de califes omeyyades. Le monde de la Bible 130, 2000.

Llorca, B., *Historia de la Iglesia Católica* I, Madrid, 1976.

Mancho, C., «Ampulla de Sant Menas al Museo d'Arqueologia de Catalunya-Barcelona», en *V Reunio d'Arqueologia Cristiana Hispànica. Cartagena, 1998,* Barcelona, 2000, pp. 499-505.

Mangado Alonso, M. L., «San Zoilo mártir de la Antigüedad», en *La Verdad, semanario diocesano de la Iglesia Navarra,* 3738 (Pamplona, 2009), pp. 22-33.

Maraval, P., *Récits es premiers pèlegrins chrétiens au Prôche Orient (IV[e]-VI siècle),* París, 2002.

Martínez, J. A. (dir.), *Nuevo Año Cristiano* (junio, julio, agosto), Madrid, 2001.

Mercier, J. y E. Godet, *L'Occident de l'Éthiopie chrétienne: du mythe à la curiosité et à l'ngérence en l'arche éthiopienne...,* pp. 92-119.

Naissance des arts chrétiens. Atlas des monuments paléochrétiens de la France, París, 1991 s.p. Pour l'influence de l'Égypte sur le monaquisme occidental: P. A Février, *Le monachisme,* pp. 134-145.

Ollaquindia, R., «La Orden Hospitalaria de San Antonio en Navarra», en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* 74 (1999), pp. 593-609.

—, «La Orden Militar de San Antón», en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* 75 (2000), pp. 147-158.

Padró, J., *Oxyrhynchos I. Fouilles Archeólogiques à el-Bahnasa (1982-2005)*. Nova Studia Aegyptiaca III. Barcelona, 2006.

Piedrafita, C., «Els Martirs d'Oxirrinc», en *Nilus* 16 (Barcelona, 2007), pp. 15-22.

Tascaroli, C., *Daniel Comboni, amigo de África.* Colección Mundo Negro. Madrid, 2009.

Tablas cronológicas

NUBIA Y ETIOPÍA

3700-2800 a.C.: Incursiones de los egipcios para obtener oro, marfil, ébano, incienso, pieles... Se hacen las primeras menciones al país de Punt.

2300-1500 a.C.: Los nubios sirven como mercenarios en los ejércitos del faraón. Reino de Kerma: Kerma, la capital parece haber sido destruida en el 1500 a.C.

1000-656 a.C.: Dinastía kusita. Entre el 712-656: los reyes de Napata se proclaman faraones. Presencia de los sabeos en Etiopía.

630-310 a.C.: Dinastía napatiense. En el 430 Herodoto menciona a Etiopía. Los ptolomeos fundan establecimientos en Etiopía. Expansión de Aksum.

275 a.C.: Dinastía meroítica, que dura hasta el 350 d.C. Los soberanos de Aksum se extienden hasta Meroe a los que vencen después.

0: Nacimiento de Cristo.

Hacia el 300 d.C.: Campaña de Aksum contra Meroe y fin del reino de Khus. Ezana, rey de Aksum se convierte al cristianismo.

Del 320 al 324: Los meroíticos atacan Filae y Elefantina.

540-580: Cristianización de Nubia.

Hacia el 642: Campañas musulmanas en Nubia. Invasión musulmana en Arabia. Los aksumitas pierden el control del mar Rojo.

Siglos X al XII: Dinastía zagué.

Siglo XIII: Dinastía salomónica.

EGIPTO

330 a.C.: Fundación de Alejandría.

323 a.C.: Muerte de Alejandro Magno.

311 a.C.: Dinastía lágida.

31-30 a.C.: Batalla de Actium. Egipto se convierte en provincia romana.

0: Nacimiento de Cristo.

33: Muerte de Cristo.

Hacia el 40: Evangelización de Egipto por san Marcos.

45: Primera misión de san Pablo.

54-68: Nerón envía una expedición para buscar las fuentes del Nilo.

40-68: San Marcos evangeliza Egipto y sufre martirio en Alejandría.

81-96: Persecución de los cristianos por Domiciano.

Hacia el 130: Adriano visita Egipto y funda Antinoe.

165: Persecuciones de Marco Aurelio.

Hacia el 180: Fundación de *Didascalé* de Alejandría (la escuela teológica).

203: Orígenes está a la cabeza de la *Didascalé*, pero hacia el 230 es apresado en Alejandría.

215: Viaje del emperador Caracalla a Egipto.

250: Persecución de Dacio. Pablo de Tebas se retira al desierto para escapar de una denuncia. Los desiertos del Sinaí y de Tebas se pueblan de anacoretas. Disgregación del reino de Meroe.

260: Edicto de Tolerancia del emperador Galieno.

247-264: Episcopado de Dionisio en Alejandría.

251 (?)-356: Vida de san Antonio y fundación monástica.

Hacia el 270: Antonio se retira al desierto (al principio a Aftie, después al mar Rojo).

276-278: Probos interviene en el Alto Egipto, en Coptos y Ptolemais.

284-304: Persecución de Diocleciano. Inicio del calendario copto. Los blemies salen de Egipto.

312-313: Constantino restaura la unidad del Imperio. Poco después proclamación del edicto de Tolerancia de Milán.

323: Pacomio ocupa un primer convento en Tabennesi. Nacimiento del monaquismo organizado con reglas estrictas.

325: Concilio de Nicea y condenación de arrianismo. Amón funda un centro monástico en el desierto de Nitrea.

328-373: Episcopado de Atanasio en Alejandría.

Hacia el 330: Macario se establece en el desierto de Esceté (actual Wadi Natrún).

Hacia el 335: Amón y Antonio fundan Kellia.

340: Pacomio crea el convento de mujeres.

350: Traducción de la Biblia al copto.

380: Teodosio I proclama el cristianismo como religión oficial.

38: Concilio de Nicea. Creación de la diócesis de Egipto.

385-412: Episcopado de Teófilo en Alejandría.

395: Muere Teodosio. Su hijo Arcadio hereda el imperio de Oriente con capital en Bizancio.

412-444: Episcopado de san Cirilo en Alejandría.

431: Concilio de Éfeso; se proclama a la Virgen María madre de Dios.

444-451: Episcopado de Dióscoro en Alejandría.

451: Concilio de Calcedonia; triunfa el monofisismo y Egipto se separa de la Iglesia «oficial».

551: Justiniano manda cerrar definitivamente los templos de Isis y Filé.

619-629: Ocupación persa.

641: Conquista de Egipto por los árabes: el general Amr ibn al-As entra en Babilonia, hoy el Viejo Cairo y funda la ciudad de el-Fustat.

658-750: Imperio omeya.

706: El árabe se convierte en lengua oficial de Egipto.

750-868: Gobernadores de la dinastía abásida.

868-905: Dinastía local tulumí.

969-1171: Dinastía fatimí. Fundación de El Cairo.

996-1021: Persecución de Al-Hakim.

1047-1077: El patriarca Cristódulo traslada la sede del patriarcado de Alejandría a El Cairo.

1170-1250: Dinastía ayúbida. Saladino construye la ciudadela y el recinto de El Cairo.

1251-1798: Dominación otomana. Franciscanos y capuchinos se establecen en Egipto.

1798: Campañas napoleónicas.

1867-1880: Viajes y fundaciones de institutos misioneros de Daniel Comboni en Egipto, Nubia, Sudán y Etiopía. Es nombrado obispo de África Central.